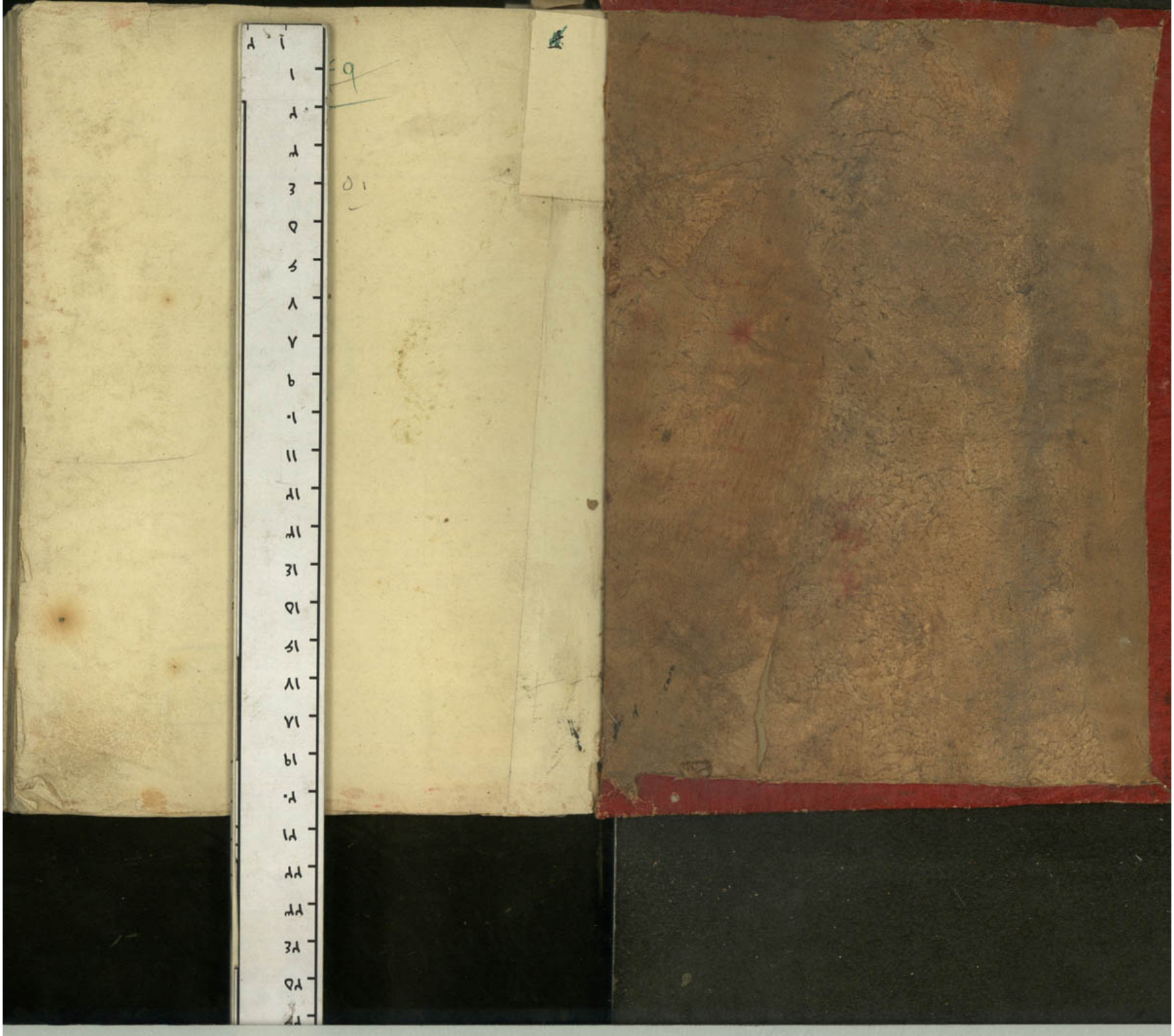

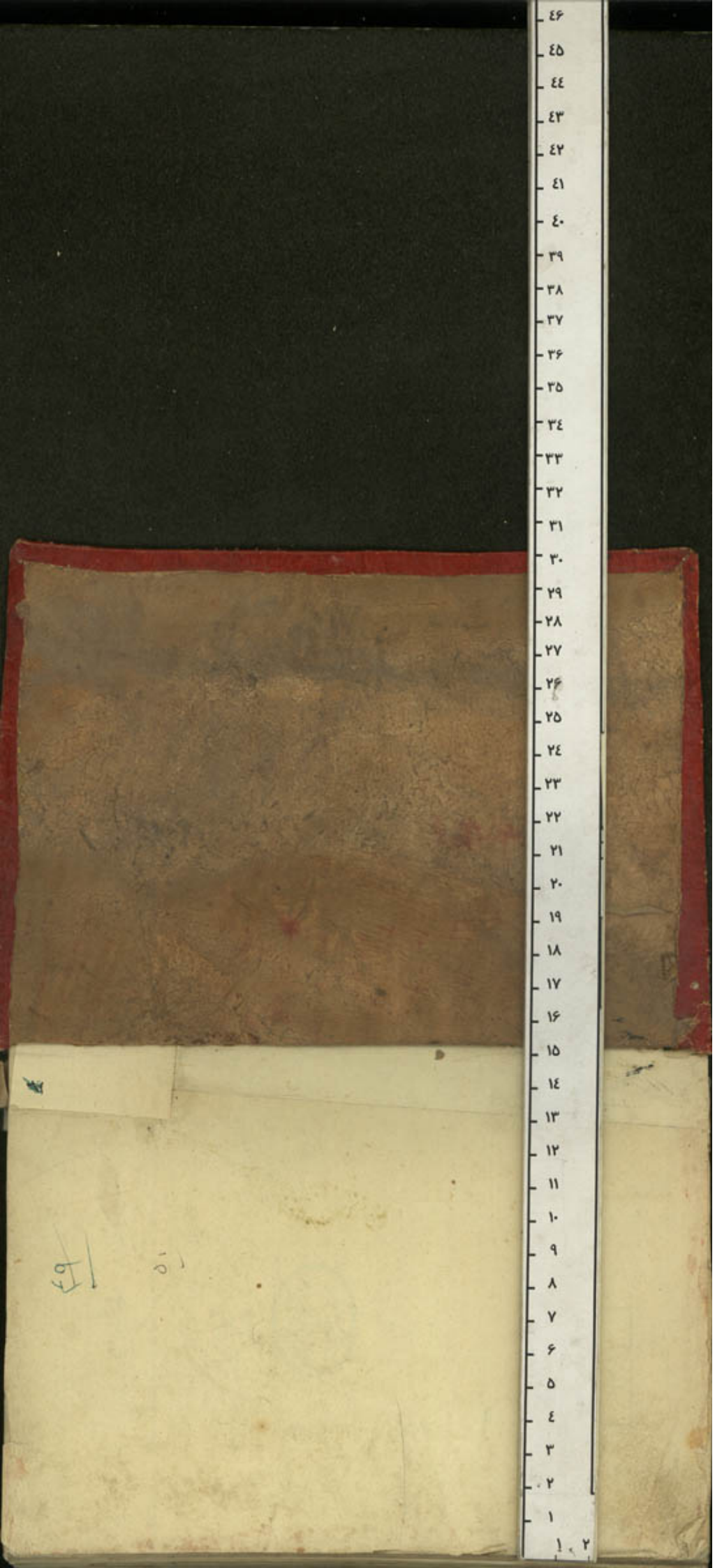

۱۲۵۱۳
۹۰۰۱۱

بازدیدشد
۱۳۸۷

في حجية القطع

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين وبعد فيقول العبد الفقير الى رحمة ربه محمد رضا ابن الشيخ الفقيه الآقا محمد هادى الهمدانى تغمده الله برحمته ورضوانه هذه نبذة مما سنح لى حين تسريح النظر فى رياض شيخنا وسائل م مشايخنا المرتضى قدس الله نفسه وطيب رمسه فى كشف معضلاتها وحل مشكلاتها اسئل الله تعالى ان ينفع بها المحصلين من اخواننا المؤمنين انه خير موفق ومعين قوله فاعلم ان المكلف الخ اقول قد يقال غير الملتفت بحيث مكلف فالاشتراط مستدرك وفيه ان الالتفات كالعلم شرط فى تنجز التكليف اى الزام العقل بالخروج عن عهدته وحسن المؤاخذة على مخالفته لا فى صيرورة المكلف مكلفا اى مامورا بالفعل او الترك وان شئت قلت ان الغفلة عذر عقلى شرعى فى ترك امتثال التكليف لا فى توجهه الى المكلف وسيأتى لذلك مزيد توضيح عند البحث عن صحة عقاب الجاهل المقصر هذا مع انا لو قلنا بان المكلف اسم لمن تنجز فى حقه التكليف لا مطلق من توجه اليه الطلب لصح انهم اطلاق اسم المكلف عليه بواسطة علمه الاجمالى بثبوت تكاليف فى الشريعة الموجب لتنجزها عليه وان لم يلتفت الى احادها مفصلة قوله فتدبر لان الشك الخ اقول حاصل ما افاده قدس سره فى المتن ان الشك الملحوظ فيه الحالة السابقة مجرى الاستصحاب

سواء كان شكا فى التكليف او فى المكلف به وعالم بلاحظ فيه الحالة السابقة سواء لم يكن له حالة سابقة او كانت ولم يلاحظ اما على سبيل الفرض او لعدم المقتضى بناء على المختار من عدم حجية الاستصحاب فيه او لوجود المانع كما لو علم اجمالا بارتفاع حكم معلوم فى السابق وكان المشكوك من اطراف ما علم بالاجمال فان العلم الاجمالى مانع من اجراء حكم الشك فى اطرافه بملاحظة حالتها السابقة كما يأتى تحقيقه فى محله انشاء الله تعم فان لم يمكن فيه الاحتياط فهو مجرى التخيير حكم وان امكن فيه الاحتياط فان كان الشك فيه فى اصل التكليف فهو مجرى البراءة وان كان فى المكلف به فهو مجرى الاحتياط ويرد عليه ان مقتضى ما ذكره انه لو دار الامر بين الحرمة والوجوب والاباحة ان يكون مجرى التخيير مع ان المعهود للمرتكز ولذا لو دار الامر بين الحرمة والوجوب لا تتكاثر فى النفس فانه قد لم يستبعد فى الفرض القول بالبراءة مع لزوم مخالفة عملية حصوصا اذا كانت الشبهة موضوعية كما ستعرف مع ان مقتضى ما ذكره ان يكون مورد التخيير دعوى رجوع التخيير الى البراءة فى مقام العمل هدم للاساس ولعله لاجل ما ذكر عبر العبارة الآتى فى الحاشية حيث قال وبعبارة اخرى اهون لكن عدها عبارة اخرى عما فى المتن لا يخلو عن مسامحة فان مؤداها متغاير اللهم الا ان يلاحظ فى ذلك اتحاد المطلب الذى تعلق الغرض ببيانه بالعبارتين فى الواقع وهو تشخيص مجارى الاصول على مختاره فعبر عنه اولا بعبارة قابلة للنقض بما عرفت فلما راى ذلك عبر عنه ثانيا بعبارة سالمة عن الانتقاض وكيف كان فلا يتوجه على ما فى الحاشية النقض بشقى المتقابلين اما الاول فواضح لانه شك فى التكليف والمرجع فيه البراءة حكم على ما فى الحاشية والثانى ايضا كذلك بناء على ان يكون المراد من العلم بالتكليف العلم بنوعه لا جنسه كما هو صريح بذلك فى اوائل اصل البراءة ولكنك ستعرف فى اوائل

لملاحظة كما لو كان الشك فى المقتضى

المبحث ضعف هذا البناء وان العلم الاجمالي بجنس التكليف كالعلم بنوعه موجب
لتنجز ووجوب الخروج عن عهدته بالاحتياط مع الامكان كالدوران بين الامرين ووجوب
شيء ووجوب مقيد بشيء اخر او وجوب شيء في وقت وحرمته في وقت اخر وغير ذلك من الامور
التي يستهجن بعضها في احكام الخنثى فالاولى حمل العلم بالتكليف على مايعم العلم بجنسه
كي لا يتوجه عليه النقض بشيء من الموارد عدى ما سيذكر من الرجوع الى البراءة في
دوران الامر بين المحذورين وبين عالم يستلزم مخالفته وستعرف ان هذا الوجه
غير نظيف بل ممنوع فان المتجه فيه ايضا التخيير لا البراءة ثم لا يخفى عليك ان حصر الاصول
في الاربعة ليس عقليا بل هو على مختاره من حسب ما استفاده من الادلة العقلية و
النقلية فالحصر استقرائي لا عقلي نعم حصر الحكم المشكوك فيه في كونه مجرى لشيء من هذه
الاصول عقلي ثم ان المقصود في المقام انما هو بيان الاصول الاولية المعتبرة
للشاك التي يرجع اليها لو لم يدل دليل على خلافها فلا ينتقض بعض الاصول
الثانوية الثابتة في بعض الموارد بادلة خاصة كقاعدة الشك بعد الفراغ واماراته
الصحة والبناء على الاكثر في باب الصلوة وغير ذلك هذا مع ان هذه الاصول
ونظائرها اصول يرجع اليها في الشبهات الموضوعية وهي مما يتعلق الغرض
بالبحث عنها وذكرها في الكتاب استطرادي وانما المقصود في المقام بيان الاصول
التي يرجع اليها عند الشك في الحكم الشرعي الكلي الصادر من الشارع وهي منحصرة
في الاربعة على ما هو التحقيق والله العالم **تنبيه** الاحكام الوضعية كالشرطية
والسببية والمانعية ونحوها بناء على كونها منتزعة من الاحكام التكليفية كما هو التحقيق
ليست هي بنفسها مجاري للاصول اذ لا تأصل لها فهي تابعة لمنشاء انتزاعها او
اما على القول بكونها بذواتها مجعولة فالاصول الجارية فيها ليست الا الاستصحاب
اذ لا معنى للتخيير او الاحتياط في السببية ونحوها او البراءة عنها ومتى جرى

الاستصحاب

في الاصول الجارية في الاحكام الوضعية

الاصل استصحاب فيما كان لها حالة سابقة ملحوظة لم يعارضه شيء من الاصول
الجارية في الاحكام التكليفية فان الاصل الموضوعي حاكم على الاصل الحكمي وان لم
يكن لها حالة سابقة ملحوظة فلا اصل بالنسبة اليها فيرجع في مقام العمل الى الاصول
الجارية في الاحكام التكليفية **قوله** وليس طريقيته قابلة لجعل الشارع الخ **اقول**
اما نفيا فواضح للزوم التناقض كما حققه المصنف رحمه الله واما اثباتا فلان ما لا يمكن رفعه
لا يمكن اثباته ايضا بجعل مستقل ضرورة كونه ضروري الثبوت له في الفرض و
الجعل انما يتعلق بالممكن لا بالواجب والممتنع فلو انعدم الشيء انما يجعل بجعل ذلك
الشيء لا بجعل على حده والا لخرج عن كونه لازما بوجوب الانفكاك عند وجوده عدم تعلق
الجعل به وهو باطل في اللزوم والا لقبل الانفكاك كما جعل المشمش مشمشا بالوجدان
وهذا ظاهر بعد ما في الثقات والحاصل انه متى اعتقد الشخص اعتقادا فرضيا
بكون هذا الشيء بولا بحيث لم يحتمل الخطاء وعلم ان البول مما نهي عنه اقتضى منعه
عن ترتيب آثار النجس على ذلك الشيء كما نراه تفكيكا بين اللازم والملزوم
مع معلومية الملازمة واما لو لم يجزم بذلك واحتمل الخطاء بان ظن كونه بولا فلا حكم
عقله بلزوم ترتيب اثر البول على ذلك الشيء فلو وجب عليه ذلك لوجب ان يكون
بدليل تعبدي بعيد وقد يكون مفاد ذلك الدليل التوسعة في الحكم الشرعي
وتعميمه على وجه يعم مظنون البول وقد يكون مفاده التصرف في الموضوع وتنزيل
المظنون منزلة الواقع وقد يكون مفاده نصب الطريق والمنع عن الاعتناء باحتمال
الخطاء من غير تعهد تصرف في الحكم ولا في موضوعه ويرجع هذه التعبدات باسرها
وان كان لذكر التعليل الى ايجاب ترتيب اثر البول على المظنون لكن ربما يتعلق على اختلاف
متعلق الجعل ثمرات في مقام الاستنباط ليس المقام مقام شرحها وكيف كان فما
يفاد الادلة حجية الامارات انما هو القسم الاخير كما لا يخفى على المتامل **قوله**

ترتيب ٣

لان الحجة عبارة الخ أقول اطلاق الحجة على خصوص الاوسط ليس على مصطلح اهل
الميزان لان الحجة والدليل عندهم عبارة عن التصديقات المعلومة الموصلة الى تصديقات
مجهولة ولكن الاطلاقين متقاربان بل يرجع كل منهما الى الآخر بادنى مسامحة كما
ستشير اليه والظاهر ان الدليل فى مصطلح الاصوليين على ما عرفوه بانه ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبرى ينطبق على ذلك نعم ذكر العضدى فى الشرح ما يأبى
بظاهره ذلك حيث قال بعد بيان الفرق بين الاصطلاحين واعلم ان الحاصل ان
الدليل عندنا على اثبات الصانع هو العالم وعندهم ان العالم حادث وكل حادث له
صانع انتهى وتبعه فيما افاده بعض المحققين من المتأخرين وتبعهما لكنه غير بيان
ذات العالم حيث هى ليست مما يتوصل بالنظر فيها الى اثبات الصانع بل المتوصل به
اليه انما هو وصفه اعنى حدوثه فتسمية العالم دليلا اما مسامحة او اشتباه وكيف لا
مع ان مصداق الدليل عند الاصوليين انما هو الكتاب والسنة والاجماع والعقل
وهى وسائط لاثبات الاحكام الفرعية لموضوعاتها الاعم بلا بد ما ذكرنا ما علقه
بعض على بعض الكتب الاصولية الذى لم اعرف مصنفه بالفظه وهيهات كان المستلزم
للعلم بالنتيجة هو العلم بالقياس كان هو الدليل كما عليه اهل الميزان واما غيرهم
من اهل المعقول فالدليل عندهم مجموع الصغرى كالمتغير عندنا فى قولنا العالم
متغير والوجه هو الاول لان العلم بالتغير انما يستلزم العلم بالحدوث بواسطة
الكبرى القائلة ان كل متغير حادث وكيف كان هو اصطلاح ولا مشاحة فيه انتهى
وقد اشرنا الى ان اصطلاح الاصوليين انما ينطبق على هذا الاصطلاح كما هو
ظاهر عبارة المصنف قدس سره ويمكن الاعتذار عنهم عما اورده فى المقام بانهم يعتبرون
ذلك شرطا للتوصل لا جزءا للدليل مغن عن ذلك وقد صرح المحقق القمى قدس سره فى
بعض حواشيه على القوانين بذلك فلاحظ هذا مع امكان ان يقال ان اصطلاح

الدليل
صحيح النظر فيه
الى مطلوب خبرى
ينطبق على ذلك
الاصطلاح

غير اصطلاح الميزان انسب باصطلاحهم بالنظر الى ما يساعد عليه اطلاقات العرف
فى محاوراتهم حيث يطلقون الشئ بما يقع وسطا فى القياس الاقترانى فيقولون مثلا
علة تحريم هذا الشئ اسكاره او نهى الشارع عنه وعلة الحكم بحدوث العالم تغيره و
هكذا وهذا وان كان مرجعه لدى التحليل الى قضية خبرية وهى ان هذا مسكر وكل
مسكر حرام لكن النسبة الحملية الخبرية التى تضمنها الاضافة اسنادا ناقصا غير ملحوظ
على سبيل الاستقلال فهى بالشرط اشبه كما يؤيد ذلك ان المنطقيين مع ما هم عليه
من الاصطلاح كثيرا ما يطلقون العلة التى هى مساوقة للدليل والحجة على الوسط قائما
مثلا بقولهم فى مقام بيان الفرق بين البرهان اللمى والانى ان اللمى هو الذى يكون
الحد الاوسط فيه علة للنسبة فى الذهن والعين والانى هو الذى يكون الحد الاوسط
فيه علة للنسبة فى الذهن فقط فظهر بما ذكرنا ان ما عليه اهل الميزان مجرد اصطلاح
والا فلا دخلية للذات الاصغر والاكبر فى الاشكال حيث ذاتهما وانما الموصل
هو خصوص الاوسط بالنظر الى عوارضه حيث يحمل على شئ ويوضع لشئ فالحمل
والوضع من شرائط الدلالة لا من مقومات الدليل فليتأمل قوله فقولنا الظن
حجة الخ أقول يمكن المناقشة فيه بان مفاد جعل الظن طريقا ليس الا اثبات نفس
المتعلق به اولا وبالذات كما تقدمت الاشارة اليه فيتبعه اثاره لا اثبات الآثار
اولا وبالذات حتى يكون الطريق واسطة فى اثباتها فالطريق واسطة فى اثبات
نفس المتعلق لا احكامه فلا يطلق عليه الحجة حقيقة بالتفسير المذكور ويتولد
من هذه المناقشة مناقشة اخرى فى قياسه حيث جعل قوله يجب الاجتناب عنه
كبرى لقوله هذا مظنون الخمرية مع ان كبراه على ما يقتضيه لسان دليل الطريق
وكل مظنون الخمرية حرم بحكم الشارع ثم سلم بضمه الى هذه النتيجة كبرى اخرى
وهى كل حرم يجب الاجتناب عنه فينتج وجوب الاجتناب عن متعلق الظن ويمكن الذب

عن المناقشة بان مفاد ظاهر دليل الجعل وان كان ما ذكر الا ان الجعل انما يتعلق بالشئ بلحاظ اثاره فقولنا صدق العادل في اخباره بان هذا بول وان كان معناه الاولى اثبت وجود البول بقوله الا انه بعد ان علم ان ايجاب تصديقه بمعنى الاخذ بقوله والبناء على ثبوته بلحاظ اثاره العنايه المجعوله عنه معقول بنزل الكلام على ارادة تصديقه بلحاظ ترتيب اثاره المجعولة فقولنا صدق العادل في اخباره بانه بول وان كان فظاهر الامر البناء على انه بول الا انه عند التحليل يؤل الى ايجاب ترتيب اثار البول المخبر عنه لا غير هذا مع ان المناقشة الاولى ناشئة عن الغفلة عن فهم الحكم في المقام وتخصيصه بغير الوصف العنواني مع ان المقصود بالحكم في قولنا الوسط واسطة في اثبات حكم الاصغر لان به يثبت مفهوم المحمول الذي هو الاكبر لذات الموضوع الذي هو الاصغر فقولنا هذا خمر مثلا معناه ان الذات المشار اليها بهذه جهة تحت مفهوم الخمر فيصير المفهوم اثرا من اثار الذات وعنوانا من عناوينها ومن المعلوم ان اثبات اتصاف المشار اليه بهذا الحكم يحتاج الى وسط كقولنا هذا الشئ مسكر مايع وكل مسكر مايع خمر فقولنا هذا مظنون الخمرية خمر بحكم الشارع كالمثال المتقدم برهان لاثبات الاكبر للاصغر ومعنى كونه خمرا بحكم الشارع التعبد بعدم الاعتناء باحتمال خطاء الظن والبناء على كون الشئ مصداقا للمفهوم المخمر ولكن لكنك عرفت ان التعبد بذلك خرج البناء والاعتقاد عن معقوليته فلا بد من تنزيل حكمه بالتعبد بذلك على ارادة ترتيب اثاره الشرعية في مقام العمل ولذا عد قال المصنف قدس سره انما واسطة في ترتيب احكام متعلقه مشيرا الى ان التعبد بالمؤدى يؤل الى ذلك وبما ذكرنا ظهر ان جعل الظن طريقا الى شئ لا يستلزم صحة اطلاق الحجة عليه ولا يحتاج في تقوم صدق الحجية الى ثبوت حكم شرعي له زائد على التعبد به وصفه بالوصف لا اطلاق الحجة عليه فلا يتخاوات الحال بين ان يكون الظن طريقا

وكل مظنون الخمرية خمر

بوصفه العنواني ثم تثبت حكم شرعي له في الجملة مصحح للتعبد

صرفا او يكون بعنوان طريقيته الى متعلقه ما هو ناف في موضوع حكم اخر كما سيأتي الاشارة اليه في عبارة المصنف قدس سره لان المصحح لاطلاق الحجية عليه مجرد جعله طريقا معتبرا لاثبات متعلقه سواء كان المقصود باثباته ترتب اثار نفس المتعلق او حكم اخر يكون لثبوت المتعلق دخل في تحقق موضوع ذلك الحكم فوكلها والاصول العلمية الحكم اقول يعني في الجملة كما سيشير اليه في عبارته الاتية قوكذا قر او بعض الاصول اقول كالاستصحاب واصالة الصحة ونحوها واما الاحتياط والتخيير فلا يعطي الدال ذلك كما هو واضح واما اصل البراءة فهو ايضا كذلك بناء على عدم اعتبار مرتبة الظن كما هو التحقيق واما ان قلنا بان اعتباره من حيث افادته للظن فيلحق مناط العلم كالاستصحاب بل يدرج على هذا التقدير في الامارات وان لم نشبهها اصطلاحا كما هو واضح توجه الاشكال وهو ان مقتضى ما ذكرنا من عدم معقولية نصب الطريق بالنسبة الى الاثر المتعلقة شرعا امتناع قيام الطرق المجعولة مقام العلم فيما اخذ العلم جزء للموضوع ولو بعنوان الطريقية ضرورة خلو المتعلق عن الحكم على هذا التقدير فلا يعقل عموم دليل التعبد لهذا المورد حتى يصير المتعلق بسببه ذا الطريق فكيف يثبت له الحكم الثابت لموضوع قام عليه طريق وبعبارة اخرى الحكم المترتب على الطريق باعتبار كونه جزء للموضوع لا يعقل ان يكون مقوما لفعلية الطريق الذي هو جزء موضوعه لكونه دورا ظاهرا ويمكن التفصي عنه مضافا الى ما سيذكره المصنف جوابا عن تطبيق الاشكال في طي الاستدلال على حجية خبر العادل بان ما ذكرنا من عدم المعقولية انما هو فيما اذا لم يكن له مدخلية في الاحكام الشرعية اصلا واما اذا كان له مدخلية في حكم شرعي كان جزء موضوعه فلا وكيف لا وله على هذا التقدير حكم شرعي هو تقدير كسائر الاحكام الشرعية التقديرية ولا فرق بين ما لو حكم الشارع بجابسة العصير على تقدير غليانه او على تقدير ثبوته

فى كون كل منهما حكما شرعيا ثابتا لموضوع العصير فكما لا قصور فيما دل على حجية اليقين
بلحاظ الحكم الاول فكذا بالنسبة الى الثانى لكن التقدير الذى جعله الشارع شرطا لتنجز
الحكم يتحقق فى الثانى بنفس قيام الطريق وقد ذكرنا ان مرجع الامر بتصديق العادل
وعدم الاعتناء باحتمال كذبه الى ايجاب ترتيب آثار المخبر عنه فى مقام العمل فليس المقصود
به وجوبه الى ما يستطهر فى عبادته حتى يدعى انصرافه عن مثل المقام بل المقصود ان الصحيح
لنصب الطريق انما هو ملاحظة الآثار فينحل الآثار فينحل اليه بالتحليل العقلى
ويكفى فى الجواب عقلا مجرد اثر ولو نقل برى او بوساطة امور عقلية او عادية كما
هو واضح وبهذا ظهر لك ايضا اندفاع ما قد يقال فى تقريب الاشكال بتقريب آخر وهو
انه ممتنع بشمول دليل جعل الطريق لما كان ماخوذا فى الموضوع ولو بعنوان
الطريقية لان الطريق المفروض اما ان يكون ملحوظا من حيث كونه مرآة الى حكم المتعلق
او من حيث نفسه وهاتان الملاحظتان مما لا يعقل اجتماعهما فى استعمال واحد
لتضادهما ذاتا كالمعنى الاسمى والحرفى نظير ما لو قال لا تنقض اليقين بالشك فانا
ان نريد عدم نقض نفس اليقين من حيث هو فينطبق على قاعدة اليقين او عدم
نقض الشئ الذى احرز وجوده فى السابق فينطبق على الاستصحاب ولا يمكن
ارادتهما من عبارة واحدة كما ستعرفه فى مبحث الاستصحاب توضيح الاندفاع
ان الطريق المنصوب انما لوحظت مرآتا صرفا وطريقا محضا الى ذات المتعلق
من حيث هى لا الى حكمه حتى يتوجه هذا الاشكال مع انك عرفت انه لو فرض كون
معناه * ترتب حكم المتعلق انه لا يقصر عن الشمول بعد ان فرضنا له حكما تعبديا
هذا مع امكان الالتزام بارادة ترتب اثر الحجية من حيث هو الذى هو بمنزلة المعنى
الاسمى فيكون معنى صدق العادل وجوب ترتب اثر كون المخبر به ثابتا وهذا
اعم من ان يكون الاثر الشرعى للمجموع المركب او لاجزائه فالاثر الشرعى الثابت

لوازم

هو ازهد الله

لذات الشئ الثابت الآخر انا لو قلنا بان المراد من اليقين فى المثال هو نفس
اليقين من حيث هو فمقتضاه النهى عن تعلق به النهى فيشمل عدم الصلوة مع الطهارة
التى كان على يقين منها مع كون اثر اليقين المتيقن لا اليقين من حيث هو وبهذا ظهر
لك انا وان التزمنا بان الملاحظتين لا يجتمعان فلا يمكن ارادة القاعدة و
الاستصحاب من المثال لكن اثر اليقين المحكوم بابقائه حال الشك اعم مما كان
ثابتا لنفس اليقين او لمتعلقه فليتامل قوله فانه يكفى فيه الاستصحاب اقول
قد يناقش فى ذلك بان وجوب الصدق ليس من الاحكام المجعولة للجوح بل
حتى يترتب على استصحابه بل الوجوب انما هو لاجل كون الصدق من مصاديق
الوفاء بالنذر فثبوت الوجوب فرع احراز كون الصدق وفاء بالنذر واحراز
هذا العنوان اللوازم العقلية للمجوح فلا يترتب احكامه على استصحاب المجوح
الا بناء على اعتبار الاصول المثبتة التى لا نقول بها تبعا لشيخنا المصنف فليتامل
قوله فيرفع انه حجة اقول اما اطلاق الحجة عليه فيما اذا كان مجعولا لاثبات
حكم متعلقه فقد عرفت وجهه واطلاقها عليه فيما اذا كان ماخوذا فى الموضوع
بعنوان الطريقية لحكم اخر فانما هو بلحاظ كونه وسطا فى اثبات نفس المتعلق لا
اثاره المترتبة عليه التى هى عبارة عن الحكم التعبدى حسبما اشرنا اليه فيما سبق
واما بلاحظة ذلك الحكم الآخر الذى جعل الطريق جزء من موضوعه فلا يطلق عليه
الحجة كالعلم اذ لا فرق فى هذه الجهة بين العلم والطرق المجعولة وانما الفارق بينهما
فى كيفية الطريقية حيث ان العلم طريق بنفسه وغيره طريق بجعل الشارع وكونه
طريقا مجعولا لا يصحح اطلاق الحجة عليه لكونه واسطة فى اثبات المتعلق سواء كان
لاثبات حكم نفسه او لحكم اخر واما اطلاق الحجة عليه مع كونه واسطة فى اثبات
حكم نفس المتعلق لا حكمه فقد عرفت الجواب عنه فيما تقدم قوله وقد يقال

موضوعا لا على وجه الطريقية الخ قوله وجهه قد ظهر مما تقدم حيث انه في الفرض لم يؤخذ طريقا شرعيا حتى يكون واسطة في اثبات نفس المتعلق كي يصح اطلاق الحجة عليه بلحاظه واما بملاحظة الحكم الذي اخذ جزء موضوعه فقد عرفت انه كالعلم لا يتصف بالحجية ولا فرق بينهما من هذه الجهة قوله لحكم متعلقة متعلق قوله متعلق بالطريقية فيكون قيدا للنفي لا موضوعا حتى يكون معنى العبارة انه قد يؤخذ الظن موضوعا لحكم متعلقة او لحكم اخر لا من حيث الطريقية فيفسد المعنى حيث ان الحكم الشخصي لا يعقل قيامه موضوعين في حاصل المعنى فراجع قوله ثم الى اخره كما ان العلم قد يكون طريقا محضا لاثبات متعلقة وقد يكون مأخوذا في موضوع الحكم اما بعنوان الطريقية او بعنوان انه صفة خاصة كذلك الظن لا يتصور فيه هذه الوجوه ولكن بهما يفترقان وهو ان العلم طريق بنفسه فلا يتصف بالحجية اصلا واما الظن المعتبر انما اخذ بعنوان ان الطريقية يتصف بالحجية سواء كان اخذه طريقا الى المتعلق لاثبات حكم نفس المتعلق او لاثبات حكم اخر ثابت للمتعلق الثابت بطريق واما انه لم يؤخذ بعنوان الطريقية فلا يطلق عليه الحجة فهو كالعلم حكم وقد يتوهم تنزيل العبارة على معنى اخر بعيد غاية البعد استنادا الى بعض القرائن مثل قوله ما هو فذهبت ان الظاهر منه انه القطع الذي اخذ جزء الموضوع وكذا قوله في اكثر النسخ بدل لم يجعلوه على وجه الطريقية موضوعا الى غير ذلك من المناسبات وهو ان غرضه تشبيه الظن الذي اخذ جزء الموضوع بكلا قسميه بالعلم الذي هو كذلك فعلى هذا لم يتعرض لما اخذ طريقا صرفا فحاصل المعنى على هذا الاحتمال ان الظن المعتبر طريق مجعول فهو وسط في ترتيب احكام متعلقة به بالتقريب الذي تقدم سواء كان اخذه موضوعا لحكم متعلقة نوعا او لحكم اخر مثلا الظن ما هو فرضي في موضوع الاحكام الظاهرية لكونه

لكونه طريقا الى الاحكام الواقعية فان طابق الظن الواقع يتحد الحكم الظاهري مع الواقعي نوعا اما شخصا فغير معقول كما هو واضح وان تخلف عن الواقع فالحكم الظاهري حكم اخر مغاير لحكم المتعلق الذي اخذ الظن طريقا اليه هذا ان كان ما هو فرضا بعنوان الطريقية واما اذا اخذ فرضا انه صفة خاصة فهو ايضا صالح لان يكون موضوعا لحكم متعلقة تعبدا كان كان مظنون الضرر بحكم الضرر تعبدا فيكون ملاحظة الكشف فيه وقد يكون موضوعا لحكم اخر غير حكم المتعلق وفيه ما لا يخفى من البعد وعدم صلاحية المناسبات المزبورة لحمل العبارة على ارادة هذا المعنى

في التجريد

قوله والمسئلة عقلية قوله كانه اراد بذلك كونها عقلية بحسب المدرك حيث لم يستدل احد فيها بالدليل السمعي بل اعتمد وافى ذلك على حكم العقل وفي مثله بعد استكشاف قول الامام ع من قول العلماء بطريق القطع ولو كان اتفاقيا وليس غرضه ان المسئلة عقلية محضة والا لحصل التنافي بينه وبين تحرير محل النزاع كما لا يخفى قوله والحاصل ان الكلام الخ قوله ظاهر كلامه ان النزاع في التجري انما هو في ان عنوان المتجري هل يؤثر تعلق الاعتقاد بحرمته في صيرورته حراما شرعيا فيكون جهة من جهات الفعل التي يتعلق بسببها الاحكام كلها بمتعلقاتها ام لا فلذلك عليك انه لو كان النزاع على ما حرره فالاقوى فيه المنع لعدم كون الفعل اختياريا بعنوان ذاته ولا بعنوان كونه متجريا اي غير محرم اعتقد حرمته فيمتنع تعلق النهي به بهذه الملاحظة واما بعنوان كونه شيئا اعتقد حرمته وان كان فعلا اختياريا امكن ان يحكم عليه بحكم مماثل لحكم ذاته فيرى المعتقد ان اعتقاده جهة من الجهات التي تؤكد بما هو مصلحة الواقع ومفسدته ولكن يرى الامر به والنهي عنه بلحاظ هذه الجهة عبثا لكفاية الحكم الواقعي المتعلق بالشئ في البعث على الاتيان او التجنب عن المعلوم الا ان يراد بهما صرف التأكيد وبيان تأكد الوجوب والحرمة بسبب

العلم وبقاء الحكم على تقدير عدم المصادفة وان لم يحتمله في خصوص المورد الاعلى
سبيل فرض يرفع عدم وقوعه هذا على تقدير تسليم امكان كون معلوم الحرمة
موضوعا امرا قابلا لتعلق حرمة اخرى به غير حرمة ذات ما تعلق به العلم كما يتعقل ذلك
بالنظر الى الطرق المجعولة والا فهذا بنفسه لا يخلو عن تامل نظرا الى ان وجوب اتباع
العلم اعني الاتيان بما علم وجوبه والتجنب عما علم حرمته كوجوب الاطاعة وحرمة المعصية
من العقليات الغير القابلة لان تتعلق بها طلب شرعي مولوي فكما لا يتعلق بها من
الاوامر الشرعية لا يكون الا ارشاديا كما تقرر في محله لكن يدفعه ما قررناه في باب
الاطاعة من ان هذا مع اتحاده جهة حكمي العقل والشرع واما ان تعلق الوجوب
الشرعي باطاعة الامر من حيث كونه مقيدا فيما تعلق به الغرض من الامر كما في الواجبات
التعبدية او وجوب اتباع العلم من حيث كونه بنفسه موضوعا للوجوب
كما هو المفروض في المقام لا لكونه موجبا لتنجز حكم المتعلق كما هو كذلك في نظر العقل
فلا يكون الا حكما شرعيا مولويا لا دخل للعقل في اثباته من هذه الجهة نعم لا يلزم
على هذا التقدير لو صدر خطاب شرعي متعلق بمعلوم الحرمة الالتزام بتعدد
العقاب على تقدير المصادفة لامكان التقصي عن ذلك بكون الخطاب
توطئة لبيان حكم المتجري في الواقع لو ساعده دليل على ذلك وكيف كان فهذا كلام
فرضي لا محصل له اذ لم يصل الينا دليل سمعي يدل على اثبات ذلك ولم يدعه احد
واما المدعى اثباته بدلالة العقل وهي التي منعنا عنها فلما اشرنا اليه من ان الفعل
بعنوان ذاته او بعنوان كونه متجريا ليس فعلا اختياريا فلا يتصف الفعل بما هو عليها
بحسن او قبح واما بعنوان كونه معلوم الحرمة وانكان فعلا اختياريا الا ان هذا
العنوان ليس بنفسه مما يدرك العقل بملاحظته عروض جهة حسنة او قبيحة في متعلقه
غير قبح الناشئ عن المفسدة الثابتة في المتعلق من حيث هو فليس للعقل طريق الى اعلان

من حيث كونه معلوم الحرمة مع

حكم اخر لنفس العلم من حيث هو غير حكم المتعلق الذي رآه منجزا على المكلف بواسطة
العلم وبالجملة ان القول بكون الاعتقاد من مبادئ الفعل التي يصير بسببها الفعل
حراما شرعيا مما لا تامل في ضعفه ولكن يمكن تحرير النزاع بوجه اخر وهو ان الانقياد
والتجري بنظر العقل والعقلاء في حكم الاطاعة والمعصية في استحقاق فاعلها
فاعليها المدح والثواب والذم والعقاب ام لا بل الاستحقاق انما هو من اثار
الاطاعة والمعصية الحقيقيتين وعلى هذا التحرير لا يبعد القول بالاستحقاق
وان لم يتصف الانقياد بكونه واجبا شرعيا ولا التجري بكونه حراما شرعيا بعد
كفاية الاطاعة والمعصية على ما تقرر في محله نظرا الى ان ترتب المدح والثواب
على فعل الواجبات ليس لاجل صدور ذات الواجب وتحققه في الخارج من حيث
هي بل لامر خارج لذلك في الاستحقاق اصلا حيث لا يعود نفعها الكامن
فيها الا الى نفس الفاعل كالواجبات الا بالنيابة بشرط بعد وان نافع لو فانه لا يستحق
الثواب من حيث هو اجرا الا بوا انما يستحق المدح والاكرام بسبب اطاعة امر من
حيث هي هذا مع ان العبد لا يستحق بسببه اجرة العمل لكونه مملوكا له وانما
يستحق الاكرام بواسطة صدقه في مقام العبودية وادائه ما عليه من حق المولى
وكذا الكلام في المعصية فان نكتة استحقاق المذمة عليها ليس لحصول ضرر من فعله
بل لكونها خروجا عما يستحقه المولى من الطاعة وحيث ان المناط في استحقاق الثواب
والعقاب نفس الاطاعة والمعصية من حيث هما مع قطع النظر عن متعلقاتها امكن ان
يقال ان الاتيان بما اعتقد وجوبه بعنوان الاطاعة كنفس الاطاعة من حيث كونها
موجبة للمدح والاكرام وكذا الاقدام على ما اعتقد حرمته كالاقدام على نفس الحرام
في كونه موجبا لاستحقاق الاهانة والخذلان وبالجملة افق ان في معصية العبد
لسيده جهات من القبح لو استقل كل منها بالملاحظة لأثر فيما تعلق به نهيا شرعيا

فحرر النزاع بوجه اخر

كاسائة الادب والجرأة على سيده وامتثاله امره وعدم الاعتناء به والمبالاة بامره
ونحو ذلك وعلى الواضح انه لو اظهر شيئا من هذه العناوين بفعل او قول كان قائلا مثلا
انا لا اعتني بقولك او لا ابالي بمخالفتك او لست انت بنظري بمكان او نحو ذلك على وجه
او اظهر بفعله هذه المعاني بسائر افعاله لقد فرط في حق مولاه وفعل قبيحا بحكم العقل
وشهادة العقلاء وهذه الجهات باسرها متغايرة مع ذات المعصية وهي بذاتها غير
قابلة لان يتعلق بها نهي شرعي وعند عدم مصادفتها للواقع لا يتخلف عنها الا بعض
هذه الجهات وهي مخالفة النهي من حيث هي بخلاف سائر الجهات حيث ان فعلها لم يتحقق
الا بعنوان المعصية لا يقبح عليه بحكم العقل الا النهي عن المعصية الذي هو الشارع
عقلي مصحح للعقاب على الفعل الماسي به بهذا العنوان ومن هنا لا يبعد ان يقال
ان علم المصادفة يؤثر في قلة ما يستحق من المؤاخذة لا نفيه رأسا فليتأمل قوله
قوله ان التفاوت الخ اقول نسبة هذا الكلام الى المستدل مع عدم وقوع هذا التعبير
في كلامه لكونه محصل مراده كما هو واضح وانما عبر المصنف بذلك توطئة للجواب
وحاصل الجواب منع عدم التفاوت وعدم منافاته لمذهب العدلية وسنده
المنع الى ان استحقاق العقاب يجب ان يكون مسببا عن فعل اختياري لاستقلال
العقل بقبح العقاب على امر غير اختياري وكون الفعل اختياريا انما هو
الى مقدمة اختيارية ضرورة انه لا يشترط في اختيارية الفعل كون جميع مقدماته
اختيارية والا لما كان يوجد فعل اختياري حتى شرب الخمر صادفا قطعة الواقع
فقد عصى اختيارا واما كون عدم الاستحقاق مستحقا مسببا عن امر غير اختياري
فغير معلوم اقول بل معلوم العدم فانه يكفي في عدم الاستحقاق عدم حصول
علة الاستحقاق فقد شيء من اجزاء العلة الاختيارية التي لها دخل في اقتضاء
المعصية او مانع عن ارتكابها مع حصول المقتضي كما لا يخفى قوله كما يشهد

الاخبار الخ اقول اي يشهد بمنع عدم التفاوت يعني يشهد بالتفاوت الاخبار الواردة
قوله فان مقتضى الروايات الخ اقول توضيح الاستشهاد ان الروايات تدل على
التفاوت في استحقاق الثواب والعقاب بامر غير اختياري وهو قلة العامل وكثرته
وليس غرضه اثبات كون زيادة العقاب لامر غير اختياري كما يوهمه العبارة في
بادي الرأي حتى يتوجه عليه ان زيادة الاستحقاق كنفس الاستحقاق يجب ان
تكون مسببة عن امر اختياري وانما يستحق العقاب الزائد بواسطة الافعال المتولدة
عن فعله الاختياري كما مر في قوله هب بالقاء نار فيها بقصد احراقها فهو
فعل توليدي للمكلف مسبب عن اختياره وارادة فيحسن منه اخذه بجميع ما يجني
اذا كان ملتفتا الى ما يترتب على عمله ولو على سبيل الاجمال فتأسيس سنة حسنة او سيئة مقتض
لاستحقاق الثواب والعقاب زائدا على ما يستحقه بواسطة نفس العمل ووجود
العامل من الشرائط العامة الاختيارية التي لها دخل في تمامية السبب قوله فتأمل
اقول ولعله اشارة الى انا نرى ذلك ولو بعد تخلية الذهن او بالنظر الى حال
الغير الذي لا مدخلية له بجعلنا اصلا بل نرى في انفسنا الوانا مختلفة من معصية
تعرضه للعقاب عليها ثم انكشف لنا عدم كون ما ارتكبه حراما في الواقع ليسوغ ذلك
وبالجملة امره اهون مما لو كان حراما في الواقع فليتأمل قوله وقد يظهر من بعض المعاصرين
الخ اقول هذا التفصيل مما لا بد منه بعد البناء على كونه شرعيا كما يقتضيه
تحريره لمحل النزاع لقبح صدور الخطاب من الشارع بوجوب قتل النبي والوصي
الذي اعتقد انه واجب القتل ضرورة عدم مكافئة هذا الحسن العارضي للجهات
المصححة الذاتية حتى يحسن الفعل فيتبعه الامر الشرعي وكذا لو اعتقد ان
الشيء الفلاني نافع له ويجب شربه مع كونه في الواقع سما قاتلا له لا يحسن منه الامر
امره بشربه نعم هو بنفسه معذور في ارتكاب ما اعتقده بحكم العقل وما معه

الشرعي فهي دائرة مدار مصلحة ذات الشئ ولو بعد طرو العنوان مثل سائر العناوين
الطارية كاطاعة الوالد ونحوها انما يقع نزاع في ان الجهة الغالبة من المصلحة الملزمة لاعن
ان قلنا بان الجهة الطارية لا تكافئ المصلحة الذاتية الملزمة بحيث تغلب عليها حتى
يظهر ان العنوان الطاري كذا وان قلنا بصلاحيتها للغلبة على بعض الذاتيات ايضا
فيتبع الحكم الشرعي موارد الغلبة ولا يتعداها وهذا ظاهر ولكنك خبير بان ما ذكرناه
من التفصيل وفاقا للمفصل المذكور لا يتوجه بكلامه بظاهره حيث انه قد جعل قبح
نفس التجري بالجري لوجوه والاعتبار وهذا ظاهر لكنك غير معقول لانه خروج عن
الفعل التي يبحث بما يعرضه القبح فلا يعقل ان تكون نفس الجهة ايضا قبيحا عرضيا تابعا
للموارد لان ما بالعرض ينتهي الى ما بالذات فيتوجه عليه ما ذكره المصنف قدس سره في الاعتراضات
الثلاثة الاضافة غلبة الظن بارادة التجري في كلامه الفعل المتجري به لا نفس التجري
فيندفع عنه الاعتراضات المذكورة لكن المبنى فاسد كما عرفت هذا مع ان ما ذكرناه
وجها للتفصيل لا يتم في حد ذاته من نظر لان الحكم الفعلي يتبع الجهة التي يتجر بالنسبة اليه
الخطاب وكون الفعل متعنونا بالمقصد قاصرا عنه مانع عن التنجز عند كون المكلف معذورا
فيه كما بنى التفصيل على ذلك عند التكلم في صحة صلوة الجاهل بالغصب ونا يسير
في هوا شي اصل البراءة فليتامل قوله وعليه يمكن ابتناء الخ اقول بعيد لا يبعد ان يكون
المنع السابق ناشئا عن تاثير الامر الغيري الاختياري الذي هو عبارة عن المصادفة
وعدمها في استحقاق الثواب والعقاب اثباتا ورفعا كما هو المدعى في المقام وفي قوله
يمكن اشارة الى ان مبنى المنع السابق ليس ذلك بل المبنى الحقيقي في المنع المذكور
انما هو حاجة الاستحقاق الى علة اختيارية وهو كون الفعل المحرم الواقعي مما يتأتى به
قصد عنوان وارادة وعلم واحد هذه القيود ينفي الاستحقاق فدون ان يكون
العدم محتاجا الى علة وتسميته مبنى غلط هذه الاشياء ومحل مسامحة في التعبير

كما تقرر

كما تقرر في محله فان الوجود محتاج الى المؤثر دون العدم فان هذا تاثير
الامر الغير الاختياري في رفع الاستحقاق الذي يقتضيه الفعل كما هو
المطلوب قوله مضافا الى الفرق الخ اقول الفرق بين المقامين اما اولا فبان
مجرد الاحتمال تكفي في المقام الاول لكونه مانعا عن الحرمة بخلاف الثاني فان
المفصل يحتاج الى اثبات التاثير حتى يتم مطلبه واما ثانيا فبان الدفع اهون
من الرفع فلا امتناع في تاثيره في الدفع دون الرفع قوله بان العقل مستقل الخ
اقول ببيان الدفع وتقريبه انا وان سلمنا احتياج الخصم كون التجري كالكذب
مما يمكن ان يقع قبيحا بعرض جهة محسنة له لكافة ما يقتضيه في القبح لكن نقول
بان العقل مستقل في المثال بقبح ضرورة عدم صلاحية العنوان المحسن الذي
لم يقصده الفاعل في دفع صفة القبح عن فعل اختياري قبيح كالكذب المصادف
لمصلحة راجحة غير مقصودة للفاعل او الضرب بقصد الايذاء والاهانة الذي
فائدة التاديب قوله ولم يعلم معنى محصل لهذا الكلام اقول ولعل غرضه
من التداخل اجتماع العنوانين الغير المتوافقين في التاثير مع وحدة الاثر كما نقول لو وقع في البئر
شاة وخمر دفعة يتداخل مقدار اهما فلا يتوجه على هذا التفسير لزوم الترجيح
من دون مرجح او الالتزام بزيادة العقاب ولكن يتوجه عليه ان اجتماع السببين
لا يمنع عن تاثير كل منهما مستقلا والمحل قابل للتاثير فيجب حصول اثرهما اكثر
العناوين المحرمة المتصادقة على موضوع واحد هذا كله بناء على كون معلوم الحرمة
بنفسه موضوعا للحرمة الشرعية في عرض الواقع فيكون الحرام المعلوم مصداقا
لكلا العنوانين واما لو قلنا بان معلوم الحرمة ليس موضوعا للحرمة الشرعية
وانما الحرام هو نفس متعلقة لاغير وانما يجئ عقاب المتجري لا لارتكابه محرما
شرعيا بل لاجل كون التجري بحكم المعصية فلا يعقل اجتماعه مع المعصية

الحقيقية حتى يستحق عقابين فيما استحق او عاص فلا يعقل تعدد العقاب بمجرد
تقيم بالتداخل او عدمه كما هو ظاهر قوله فتامل اقول لعله اشارة الى منع دلالة
الآية على حرمة الاكل لاجل اعتقاد طلوع الفجر فحينئذ نفس الاعتقاد بل الاجل
انه راى الفجر وعلم به دون الامر الذى لم يعتقد بطلوع الفجر فانه يجوز له الاكل
في الواقع لان البيان دائرة مدار عدم حصول التبين له قوله فان قلت لعل
نظره هو الاول اقول حاصل التوجيه ان المستفاد من الاخبار انما هو تقييد وجوب
اطاعة النبي بما اذا كانت المجمة واسطة في تبليغ اوامره ونواهيه لا مطلقا قوله وهو
مما يشير الى ما ذكرنا الخ اقول ما استظهره المصنف من عبارته اعني عدم ارادته
تبليغ الحجة في وجوب الاتيان والترك هو الاظهر منها واحتمال الارادة بيان كون
التبليغ ما خوذا في موضوع الاحكام الواقعية فيكون مقصوده ان وجوب الامتثال
مقيد بالبلوغ مع الواسطة لا لاجل التقييد في الاطاعة بل لاجل ان المامور
به والمتروك وجوبها مقيد بذلك في غاية البعد فان صدر كلامه وان كان
قد يتراءى منه ذلك بعد ارتكاب التاويل في بعض الفاظه الا انه ابى فيه عما ذكره
في ذيل كلامه بقوله لانه يجب فعله او تركه اولا يجب مع حصول العلم لهما من اى طريق
لان ظاهره ان الاحكام الواقعية لو وصلت الينا بواسطة الحجة يجب امتثالها
ولو حصل العلم بها من اى طريق اذ لم يجب كما يفيده ارادته لذلك ما نقله المصنف
عنه في صدر المبحث من منع حجية حكم العقل في الشرعيات لكثرة المخطئة لا لاجل
كون نفس الاحكام فيها شرعية بوصولها بطريق سمعي وكيف كان فان ارد
المعنى الاول كما هو الظاهر يتوجه عليه ما اورده المصنف هناك في الكتاب وان ارد
المعنى الثاني وان كان بعيدا يتوجه عليه ان ما الترمه تقييدا في اطلاقات الادلة
من دون مقيد صالح لذلك مع انه ان امكن الالتزام به ففي غير المستقلات

واما فيها كوجوب مقدمة الواجب وحرمة الضد على القول بهما او وجوب رد
الوديعة وحرمة الظلم وغيرهما من الاحكام العقلية فلا لعدم قابلية ما للتقييد
حيث ان مناطها بيد العقل فلا مجال للعقل للالتزام به في الفرار عن حجية حكم العقل
في المستقلات هذا مع ان غير المستقلات انما يقرر بما لا تصلح للتقييد لا باد
دليلها على ذلك وظهور ادلتها السمعية في كون متعلقاتها هي الاحكام الواقعية
وكون الادلة طريقا لها لا موضوعات موضوعيا فلتتامل قوله قلت ولا
الخ اقول حاصل الجواب ان وجوب اطاعة الله تعالى في المستقلات العقلية
غير القابلة للتخصيص وفي كلامه اشارة الى ان المناط في وجوب الاطاعة
وحرمة المعصية انما هو احراز كون الشئ محبوبا عند الله تعم بحيث لا يرضى
بتركه او كونه مبغوضا على وجه لا يرضى بفعله كذلك فيفيد فيما ذكر
فان غاية ما يمكن ادعاءه انما هو ادراك العقل كون ما ادراه حسنا او قبيحا
محبوبا او مبغوضا عند الله تعم واما انه صدر منه تعم امرا ونهيا مولويا
يجب اطاعته فلا لان وجوب الاطاعة فرع الالزام بالفعل او الترك
بخطاب مولوي لا مجرد المحبوبية والمبغوضية من الجائز ان لا يتحقق انشاء
الحكم الذي هو عبارة عن الالزام بالفعل او الترك الا ببيان الحجج الذين ورد
فيهم انهم لسان الله الناطق تومئ الا اندفاع ان وجوب اطاعة العبد المولى
فرع ارادة الفاعل المستكشفة بانشاء الحكم لا من اثار نفس الانشاء
من حيث هو مع ان مرجع استكشاف الحكم الشرعي بواسطة العقل بقاعدة
الملازمة انما يدعى استكشاف صدور امر مولوي من الشارع بقاعدة
اللطف واما الكلام في ان امر الله تعم الذي يجب على العباد امتثاله هل هو ارادة
الفعل او امر وراء ذلك فهو اجنبي عن المقام مفروغا بعد ان ثبت بالبيان

والاجماع ان الله تعالى فى كل واقعة حكما حتى ارش الخدش فيجب على العباد اتباعه
بعد احرازه باى طريق كان سواء بان تبليغ الحجج كان شرطا فى تحققه ام لم يقل
ضرورة ان ثبوت الحكم لكل واقعة فرع حصول شرطه فيكشف النص والاجماع
الذلك عليه ان تبليغ الحجة على تقدير كونه شرطا كان حاصلا ولو فى ضمن حط
خطابات غيره واصلة الينا هذا مع ان اكثر من العقليات العنا المبنية على قاعدة
التحسين والتقبيح بل اكثرها احكام عدمية تترتب عليها اثار شرعية ولا يعقل
انشاء الحكم فيها كمسئلة الضد والاجتماع والامر والنهى فى العبادات و
نظائرها فما تابع الابتلاء بها فى المسائل الفقهية التى هى فى الحقيقة مطرح انظار
المثبتين والنافين دون العقليات المبنية على التحسين والتقبيح العقليين
التى لم تعثر على مورد لها لم يف باثبات حكمها دليل سمعى نعم كثيرا ما استدل
فى بعض الموارد بان هذا قبيح فهو حرام او ان تركه ذلك لكن هذا الاكان ذلك
الشئ مندرجا فى موضوع كلى كالظلم الذى حكم ضرورى عقلا ونقلا و
تشخيص موضوع ذلك الحكم الكلى بالعقل ليس الا كتشخيصه بغيره من
الامور الخارجية ليس بيانيا من وظيفة الشارع قلت ولقد اعجب بعض
الافاضل فيما حكى عنه فى تعليقاته على الكتاب معترضا على المصنف بان مدعاهم
اى الاخباريين مبنى على كون العلم الماخوذ فى وجوب الامتثال وتنجزه انما هو
العلم الموضوعى الخاص الذى يتبع فى تعيين سببه وغيره فى مقام تعيين المولى
وجعله وهم يدعون تعيينه بالسماع من الامام عليه السلام كما ياتى عليه الاكباء
وهذا امر معقول لا اشكال فيه وشئ انكارهم فذلك عليهم مبنى على كونه طريقيا بمعنى
ان المعتبر فيه هو العلم بالتكليف فاى سبب كان ونسب اليه الغفلة عنه و
المغالطة فيه فى هذا الانكار وفيه ما لا يخفى فان وجوب الامتثال حكم عقلى وتنجز

التكاليف

فلنا

مجملة لم نتعقل تفصيلها

او خطابات مع

و النهى مع

التكليف عبارة عن عدم معذورية المكلف فى مخالفتها بواسطة علم الله
هو شرط وحسن تنجز مواخذته على المخالفة فتى علم بها لا يعذر عند العقل
فى المخالفة فهذا معنى تنجزه وان اريد به معنى اخر فلا دليل على اعتباره
فى وجوب اه مسئل الواجبات الواقعية بل العقل قاض بخلافه فشدة الانكار عليهم
انما هو لزعمهم ان العلم الماخوذ فى موضوع وجوب الاطاعة هو العلم الحاصل
من سبب خاص وهو غير معقول حيث ان العلم الماخوذ فى موضوع حكم العقل
بوجوب الامتثال هو العلم الطريقى المحض ولا يعقل ان يتصرف الشارع
فى موضوع حكم العقل لان مرجعه الى التناقض بنظر القاطع كما عرفته فى محله
المبحث وانما الممكن ان ياخذ الشارع العلم مطلقا او على وجه خاص فى
موضوع حكمه الشرعى فكان هذا الكلام نشاء من الغفلة عن تشخيص
الموضوع الذى يمكن اخذ العلم بعنوانه الخاص قيدا فيه وعدم الالتفات
الى ان محط النظر فى هذا الباب انما هو هدم هذا المبنى فجعل مدعاهم
من وجوه الرد على الدليل ولم يصل الى عين عبارته فيحتمل وقوع خلل فى
نقل مرامه ويكون مرجعه ارجاع نزاع الاخباريين الى ادعاء كون العلم
الخاص فى موضوع الحكم المنجز الذى يجب امتثاله اى الحكم الفعلى لا فى موضوع
وجوب الامتثال الذى هو حكم عقلى فيكون محط نظره ما ورده صاحب
الفصول فى تحرير محل النزاع حيث انه بعد ان ذكر اختلاف القائل بالتحسين
والتقبيح فى الملازمة بين حكمى العقل والشرع فى مقامين قال المقام الثانى
ان عقولنا اذا ادركت الحكم الشرعى وجزمت به فهل يجوز لنا اتباعها ويثبت
بذلك الحكم فى حقنا اولا وهذا النزاع انما يتصور اذا لم يقطع العقل بالحكم
الفعلى بل قطع بالحكم فى الجملة بان احتمل عنده اشتراط فعليته باستفادته من طريق النقل

واما الوقطع بالتكليف الفعلي بان الدركه مطلقا غير متوقف على دلالة سمعية عليه فلسنا في شئ تغير معقول الخان قال ولا بد ذهب عليك ان النزاع على التقرير الاخير المزبور يعم جميع ما يستقل بادراكه العقل مما يبتنى على قاعدة التحسين والتقبيح وعما لا يبتنى عليها انتهى وفيه انه كيف يعقل ان يدرك الظلم او الكذب وتحصيل الاخلاق الذميمة التي هي محرمات عقلية وكذا الحرمة الضدا او وجوب مقدمة الواجب او بطلان العبادة المنهي عنها ونظائرها احكاما شرعية مجعولة مرددة بين مطلقها ومشروطها هي بتابعة في تنجز التكليف بها وعدمه وعلى وتهن تعقله فلا مزى وجها الوجوب اتباعه ملزم بحيث فعلية على المكلف وعلق ركفاية هذا المقدار من الادراك العقلي في اثبات الفعلية بقاعدة المقتضي فيه انه لو سلم هذه القاعدة فنوقشنا لوا حرز المقتضي وشك في المانع لا فيما لو شك في كون تاثيره مشروطا بشرط كما هو واضح هذا مع ان النزاع على هذا التقدير ليس في وجوب متابعة القطع اذ المفروض ان القطع لم يتعلق بحكم شرعي محقق بل النزاع في اوان بعض الجهات المقتضية للحكم يكفي في الحكم بثبوته ام لا فالحق مع المنكرين بلا شبهة هذا مع انك ستسمع في عبارة المصنف صاحب الفصول امكان رد المولى عبده عن العمل بقطعه فاذا كان ذلك فلم لا يجوز ان يكون نزاع الاخباري في عدم جواز اتباع قطعه العقلية المتعلق بالحكم الفعلي حتى يتكلف في صرف النزاع الى اراده الحكم الثاني بالمعنى المتقدم مع ان كلا تهم ناطقة بذلك وعمدة مستندهم في ذلك ظواهر الاخبار والنواهي عن اتباع العقول في الاحكام الشرعية فليتم قوله لكن ظاهر من ذكر اقول منشاء الظن شهادة السياق باتحاد مورد الحكمين واراده شئ واحد من لفظ عدم الاعتناء

في كلام الموردين ومن المعلوم ان الموارد التي يحكم بعدم اعتبار الشك كثيرة الشك فيها كالوضوء والصلوة مثلا انما يراد بعدم الاعتناء بالشك عدم ترتيب اثار الشك وتنزيل نفسه منزلة المتيقن بوجوده المتعلق في ترتيب الحكم المتعلق اذا كان وجوده نافعا في صحة العبادة او بعدمه اذا كان الوجود مخلا بها كما لو شك في زيادة ركن في الصلوة فانه يبنى على عدمها بمعنى انه يترتب على فعله اثار صحته الواقعية وعدم زيادة الركن ولا معنى لعدم اعتبار القطع في هذا المورد ضرورة انه لا يعقل ان يكلف القاطع بانه لم يركع بالبناء على انه ركع او القاطع بانه زاد في صلوته او في الركوع بالبناء على عدمه الا ان يراد به بعض التوجيهات التي سيشير اليها المصنف قده والظاهر ان مراده عدم الاعتناء بقطعه الحاصل من السبب غير متعارف لاحكم والا فهو فساده في غاية الوضوح قوله وفساده يظهر مما سبق اقول حاصل ما ظهر مما سبق امتناع منع المولى عن العمل بعلمه بعد فرض انا طة احكامه بالواقع من حيث هو وعلم العبد بذلك كما هو المفروض حيث ان علمه على هذا التقدير بمنزلة المرآة التي لا ملاحظة حال المتعلق وليست واسطة في اثبات حكمه او رفعه فمتى راى بعلمه ان المتعلق حكمه كذا لا يعقل ان يامر المولى بعدم العمل بعلمه بعد اعترافه باطلاق الحكم وكونه محمولا على الواقع من حيث هو فان العبد يرى المناقضة بين امره بذلك واطلاق حكمه الواقعي نعم لو ان باخذ السبب الخاص في موضوع حكمه بحيث لا يكون للواقع من حيث هو حكم فحينئذ يصح منعه عن العمل بعلمه بمعنى اظهاره له ان لا حكم له في غير المعلومات بعلمه الخاص وان اوامره الواقعية التي ادركها العبد بعقله لا من هذا السبب الخاص اوامر صوريه لا حقيقية لها كما انه يعقل ان يظهر للعبد هذا المعنى مع كون احكامه في الواقع محمولة على ذوات موضوعاتها من حيث هي اذا علم بخطاء علوم

العبد غالبا لكونه جاهلا مركبا في كثير من الموارد فيجوز ان يظهر خلاف الواقع للعبد بان يقول له ان اوامري مقيدة بهذا القيد فلا تعمل في غير موارده كما هو واضح **قوله** والمتكفل للتكلم في المرتبة الثانية الخ **اقول** وجهه ان البحث في المقام انما هو في ان العلم الاجمالي هل هو كالعلم التفصيلي موجب لتنجز التكليف بالواقع المجمل ام لا واما ان هذا اي تنجز التكليف بالواقع على سبيل الاجمال هل يقتضي الاتيان بجميع محتملات الواجب والاجتناب عن جميع محتملات الحرام فرباب المقدمة العلمية ودفع الضرر المحتمل ام لا يقتضي الا حرمة المخالفة القطعية فهو اجنبي عما نحن فيه وانكان له نوع تعلق بكيفية اعتبار العلم ولذا جعل المصنف قده حرمة المخالفة القطعية ووجوب الموافقة القطعية مترتبين لاعتبار العلم بملاحظة ان الكلام في وجوب الموافقة القطعية وعدمه وقد يتشاء من اعتباره هل هو على وجه لا يصلح ان يكون الجهل التفصيلي عذرا في مخالفة ما علم بالاجمال اصلا او انه ليس بهذه المثابة بل هو عذر في الجملة ولكن المقصود بالبحث في المقام المتكلم في اصل اعتباره اجمالا لا في كيفية ومقدار ما يقتضيه من التاثير **قوله** واما فيما لا يحتاج سقوط التكليف فيه الى قصد الاطاعة ففي غاية الوضوح **اقول** ولعله اولا ان وجوب الاطاعة الشارع عقلي ولا يعقل ان يكون شرعيا للزوم التسلسل فالعقل مستقل بوجوب الاتيان بما امر الشارع والانتهاء عما نهى عنه بان يكون امره باعثا على الفعل ونهيه داعيا الى الترك فيجب على العبد عقلا ان ياتي بما امر الشارع بداعي امره وينتهي عما نهاه عنه امتثالا لنهيه من غير فرق في ذلك بين ان يكون ما تعلق به الامر او النهي توصليا او تعبديا الا انه لما لم يتعلق الغرض من الامر التوصلي الا بصرف حصول المتعلق ومن النهي التوصلي الا عدم اعتبار الفعل عند

الاشتراك

الشارع فمتى حصل الفعل المامور به في الخارج باي نحو كان سواء كان بفعل المامور به المكلف او بفعل المكلف بلا داع وبداع اخر وسواء امتثال التكليف فقد حصل الغرض وسقط الامر فانتفى موضوع وجوب الامتثال كما انه ما لم يتحقق داعي ارتكاب المحرم ولم يبق شيئا اسبابه لا يتحقق فعله المنهي عنه يجب عليه امتثاله فهذا هو الفارق بين التوصلي والتعبدي لا انه لا تجب الاطاعة في التوصليات كما قد يتوهم وقد ظهر مما ذكرنا ان الاطاعة التي استقل العقل بوجوبها عبارة عن اتيان المامور به بداعي الامر وان شئت قلت انها عبارة عن الاتيان بما تعلقت به الارادة لما سيشير اليه من ان العبرة بالخروج عما تعلق به الغرض في الامر لا بنفس الامر من حيث هو وكيف كان فحيث لم يتعلق غرض الشارع في الواجبات التوصلية التي لا تتوقف حصولها على القصد الا باتيان ذات المامور به من حيث هو فلا مجال للارتياب في حصول اطاعة اوامرها باتيان متعلقاتها في ضمن محتملاتها بقصد الامتثال من غير ان يتوقف ذلك على معرفتها بالتفصيل بعد ان لم يتعلق غرض الامر بذلك كما هو المفروض **قوله** واما فيما يحتاج الى قصد الاطاعة الخ **اقول** قد عرفت فيما تقدم ان الاطاعة التي يستقل بوجوبها العقل ليست الا عبارة عن باعثية الامر على الفعل المامور به بان يؤتى به بداعي الامر وعلى هذا لا مجال للارتياب في حصول الاطاعة وسقوط الامر في هذا القسم ايضا ان لم يتعلق غرض الامر الا بصرف حصول المتعلق بعنوان ان الاطاعة من حيث هي اطاعة اوامرها باتيان متعلقاتها في ضمن محتملاتها بقصد الامتثال من غير اعتبار قيد زائد فيها بان كان مقصوده الاطاعة بكيفية خاصة بان كان مثلا عازما بوجه جازم على ان يكون الفعل بعينه المامور به او نحو ذلك والا فلا يتحقق اطاعة الا اذا اتى به على نحو تعلق به غرض الامر فلا يكفي مجرد

بداعي الامر حسب ما تعلقت به ارادة الشارع على

ايجاد المأمور به بداعي الامر في تحقق الاطاعة كما هو واضح فالجزم بحصول الاطاعة
الموجبة لسقوط التكليف في هذا القسم من الواجب الذي نسميه بالواجب التعبدي
موقوف على احراز ان الشارع لم يعتبر كيفية خاصة في الاطاعة التي اعتبرها شرطا
في صحة المأمور به عدى ما كان يصدق عليه اسم الاطاعة على تقدير كونه توصليا
اي حصر عنوان الاطاعة في حيثية هي ولذا لم يدع المصنف البداهة في هذا القسم
كما ادعاه في القسم الاول بل عبر بقوله فالظاهر انه تحقق الاطاعة الخ وكيف
كان فالاظهر حصول اطاعة الاوامر التعبدية انه يصرف حصول متعلقاتها بداعي
الامر بل يكفي في صحة العبادات وسقوط التكليف بها مجرد حصولها لله تعالى
لا لسائر الاغراض النفسانية وان لم يكن بداعي امره كي يصدق عليها اسم الاطاعة
بل لسائر الغايات الموجبة للقرب اليه تعالى كتحصيل مرضاته والاتيان بمحبوبه
ويخرج ذلك اذ لا دليل على اعتبار امر زائد على ذلك في ماهية العبادات و
مقتضى الاصل عدمه وبالجملة الذمة عنه وشرح ذلك يتوقف على بسط المقال
في تحقيق ما يقتضيه الاصل عند دوران الواجب بين كونه تعبديا او توصليا
ثم التكلم في انه بعد ان ثبت كونه تعبديا بواسطة اصل او دليل فلو شك
في اعتبار شئ زائد على عنوان الاطاعة التي استقل بوجوبها العقل كالجزم
في النية او معرفة الوجه فهل يجب الاحتياط او يرجع الى البراءة فاقول مستعينا
بالله اما الكلام في المقام الاول وهو انهم اختلفوا في ان الاصل في الواجب كونه
تعبديا او توصليا على قولين اقويهما الاخير احتج للقول الاول بامور الاول
ان المتبادر من امر المولى عبده بشئ هو ايجاب ايجاده لاجل انه امر فحصول
الاجزاء بمجرد تحققه في الخارج لا بداعي الامر خلاف ظاهر الامر وفيه ان دعوى
استفادته من مدلول الخطاب فاسدة جدا اذ المادة في الطلبات موضوعة

لمعانيها

لمعانيها الواقعة والطلب انما تعلق بايجادها بعنوانها المخصوصة بها الواقعة
في حيز الطلب واما كونه بعنوان الاطاعة والامتثال فهو تقييد اخر في الواجب
من المادة ولا من الهيئة فكيف يصح استناده الى ظاهر الدليل بل لا يعقل
من ذلك الخطاب لان مرتبة الاطاعة متاخرة عن الطلب فلا يمكن اخذها قيدا
في متعلق الطلب كما لا يخفى وقد ظهر بذلك ما في عكس هذا التوهم من الاستدلال
باطلاق الكلام لنفي اعتبار قصد الاطاعة واثبات كون الاصل في الواجب
كونه توصليا توضيح ما فيه ان التمسك باطلاق الكلام فرع صلاحية التقييد
حتى يكون ترك التقييد دليلا على ارادة عدمه وقد عرفت امتناع التقييد
فلا يصح التمسك بالاطلاق الثاني حكم العقل بوجوب اطاعة الواجبات
التي قد عرفت انها عبارة عن اتيان المامور به بداعي الامر وفيه ان حكم العقل
بوجوب الاطاعة فرع بقاء الوجوب وعدم سقوط الامر بحصول ذات
الواجب في الخارج وهذا مبني على كون الاطاعة من حيث هي مقصودة للامر في
اوامره وكونها بهذه الصفة مما لا يدركه العقل وانما يحكم بوجوبها للتوصل الى
اسقاط التكليف بايجاد المكلف به على نحو تعلق به غرض الامر ولذا لو علم بحصول
غرضه في الخارج ولو من غير هذا المكلف الشخص كما في التوصليات لا يحكم بوجوب
الاطاعة لا لكونه تخصيصا في حكم العقل اعني وجوب الاطاعة بغير
التوصليات بل لكون حكم العقل بالوجوب مقدميا فيرتفع عند حصول ذي
المقدمة والمفروض عدم دلالة الخطاب على وجوب ما عدى المادة وعدم
تمامية دليل اخر على اعتبار عنوان الاطاعة في قوام ماهية الواجب الواقعي
الذي تعلق غرض الامر بتحققه في الخارج فالاصل عدم وجوبه واعتباره
في حقيقة الواجب ولا نعني بالاصل اصالة الاطلاق حتى يتوجه علينا فساده

في حد ذاته اولا كما عرفت وغرض اهمال الدليل ثانيا بل المقصود اصالة برائة
الذمة عن وجوب اتيان الواجب بهذا العنوان كغيره من الشاهد والاجزاء الى
بشك في اعتبارها في الواجب لان المناط في جريان اصل البراءة هو الشك
في ايجاب الشارع امرا يكون بيانه وظيفة له سواء كان الواجب نفسيا
او غيريا على ما تقرر في محله وهذا المناط محقق فيما نحن فيه لان تعلق غرض المولى
في اوامره بامتثال الاوامر على نحو تكون الاطاعة والامتثال فيها مقصودة
بالذات لا لاجل الوصلة الى تحصيل الغرض امر لا طريق لنا اليه الا من قبله
فالعقاب عليه من دون بيان غرضه قبيح ولا ينافي هذا ما ذكرنا سابقا من عدم
امكان اخذ قيد في الخطاب الذي دل على وجوب المامور به لانا نافي
بين الامرين فعليه بيان مقصوده من امره بخطاب اخر كما هو الشان في
جميع الواجبات التعبدية التي استكشفنا شرطية الاطاعة فيها في حصول
الغرض من دليل مستقل كالاجماع والامر الضرورة توضيح المقام انه اذا
امر المولى عبده بشراء اللحم فربما يتعلق غرضه بتحصيل اللحم واحضاره عنده
ليصرفه في حوائجه وربما يقصد من ذلك اطاعة العبد اما تمرينا او لاغراض
اخر هما في نفس المولى فان كان من هذا القبيل يجب عليه اعلامه حتى لا يقتصر
في رفع اليد عن الاوامر بحصول متعلقاتها في الخارج ولو من دون قصد
الاطاعة فيقبح عقابه لو اقتصر في رفع اليد عنها بذلك معتذرا بجهله بالمقصد
والحاصل انه كما يقبح العقاب على التكاليف الا بعد بيانها كذلك يقبح العقاب
على تفويت الغرض الباعث على التكليف لو كانت معرفته محتاجة الى بيان
زائد مغاير لبيان اصل التكاليف وتوهم عدم الحاجة الى بيان زائد فيما
نحن فيه بعد استقلال العقل بوجوب الاطاعة مدفوع بما عرفت من ان

حكم

حكم العقل بوجوب الاطاعة للتوصل الى حصول ذات المامور به الموجب لارتفاع
الطلب وسقوط التكليف فلا يعقل بقائه بعد حصول الواجب في الخارج بل
ولا مع الشك فيه ما لم يكن اصل موضوعي يحرز به بقاء الامر اذ لا يعقل ان يحكم
العقل بوجوب ايجاد شئ بقصد الامتثال ما لم يحرز كونه بالفعل مامورا به ان
قلت لا يجوز رفع اليد عن الاطاعة التي استقل العقل بوجوبها بمجرد احتمال
سقوط الامر وحصول الغرض بل لا بد من القطع بالفراغ قاعدة الاشتغال فيما نحن
فيه من قبيل الشبهات المصداقية التي يجب فيها الاحتياط قلت ان اريد بذلك
اعمال القاعدة بالنسبة الى وجوب الاطاعة الذي هو حكم عقلي فقد عرفت ان
بقائه على تقدير حصول المامور به بل ومع الشك فيه الموجب للشك في بقاء
الطلب عنه معقول ما لم يحرز موضوعه ولو بالاصل وان اريد اعمالها في متعلقة
بدعوى انه متى ثبت تعلق التكليف بشئ لا يجوز رفع اليد عنه ما لم يحصل القطع
بحصول المكلف به على نحو تعلق به غرض الامر لان الاشتغال اليقيني يستدعي
البراءة اليقينية ففيه انه لا شك ولا شبهة في سقوط التكليف وارتفاع الطلب
على تقدير احراز غرضه من امره فيما يكون بيانه وافيا ببيانه واحتمال تعلق
غرضه بما يقصر عن افادته ما بينه من التكليف المستلزم لبقاء الامر مدفوع بالاصل
ان قلت مقتضى الاصل بقاء التكليف وعدم سقوط الطلب بمجرد حصول
متعلقه في الخارج ما لم يكن فيما اتفق فاستصحاب التكليف حاكم على قاعدة البراءة
قلت الشك في بقاء التكليف مسبب عن الشك في تعلق الطلب النفسي الاستقلالي
والتكليف الواقعي بما يقصر عن افادته الخطاب الشرعي وهو منفي بالاصل
والقاعدة ولا يبقى معهما مجال لاستصحاب التكليف كما لا يخفى على المتامل
ثم ان في المقام توهمات اخر لوجوب الاحتياط لكنها غير مختصة بالمقام بل لو

مختصة

لعجز الاجزاء والشرائط المشكوكة مطلقا وتمام الكلام فيما هو كول الى محله والمقصد
الاهم في المقام اثبات عدم الفرق بين هذا الشرط وبين غيره من الشرائط
المعتبرة في الواجبات التي يرجع فيها مع الشك الى البراءة كما تعرف في محله انشاء الله
واما الكلام فيما يقتضيه الاصل بعد العلم بانه لم يتعلق الغرض الواجب بايجاده
متعلقه في الخارج كيفما اتفق بل اريد ايجاده قاصدا لتفعله التقرب ولا اظن
فقد يقال متى شك في انه هل تعلق الغرض بايجاده بداعي الامر هل هو
في ضمن محتملاته او اريد اتيانه عاريا عن وجه الفعل من الوجوب والندب
او جاريا حال الفعل بكونه بعينه هو المامور به او نحو ذلك لم يجب
الاحتياط وان قلنا بالبراءة عند الشك في شرائط الواجب واجزائه فان
هذه الامور على تقدير اعتبارها من مقومات مفهوم الاطاعة فان الاطاعة
عبارة عن الاتيان بالفعل على وجه يوافق غرض الامر لا مجرد ايجاده بداعي
الامر فما لم يحرز موافقة الغرض لا يعلم بحصول الاطاعة بمجرد اتيان
المامور به بداعي الامر في اوامرهم العرفية فانما هو لاجل معلومية الغرض
عندهم غالبا في تلك الموارد والا فلو علم في مورد ان غرض المولى من الامر
شيء آخر وراء نفس المامور به ولا يعلم بحصوله لا يحكمون بحصول الاطاعة
المتاعتبرت بمجرد ايجاد المامور به بداعي الامر هذا مع انه يكفي الشك في
كون الاطاعة المعتبرت قيدا في الواجبات التعبدية اي شرط الصحة اعتبار
عدم موافقة الغرض لمجرد الاتيان بداعي الامر في وجوب الاحتياط لان الشك
فيه شك في المكلف به لا في التكليف كما يشير اليه المصنف في ذيل العبارة
ولا يخفى عليك انه انما ذكر مقتضاه كون الاصل في الواجبات التعبدية
كذلك فيتوجه عليه اولا ما تقدمت الاشارة اليه مرارا من ان الاطاعة

وسقوط الامر واما حكم العقلاء بحصول الاطاعة

مرادفة الاشارة عن اتيان المامور به بداعي الامر والتشكيك في حصول الاطاعة
بعد فرض اتيان المامور به تام الاجزاء والشرائط بقصد الامتثال والخروج
عن عهدة التكليف من قبيل التشكيك في الضروريات وثانيا ان الاطاعة والمعصية
من الموضوعات التي يستقل حكمها من العقل كما عرفته مفصلا فلا بد من ان يوخذ
الموضوع ضيق من نفس الحاكم ولا معنى للرجوع الى غيره في تشخيص موضوعه فكل من
يحكم عقلا بوجوب الاطاعة يجب ان يكون موضوع حكمه مشروعا عنده بجميع
خصوصياته التي لها مدخلية في تعلق الحكم فلا يعقل الاجمال والتردد في نفس
الموضوع حتى يقع ان احتمال كون معنى الاطاعة كذا كاف في وجوب الاحتياط
ثم قد يشك في حصولها لا لاجمال المفهوم بل لوجود المصداق في الخارج انما عرفت
ذلك فنقول ان العقل انما يحكم بلزوم ايجاد العبد الفعل الذي امر به المولى
بفعله بداعي الامر بشرط علم العبد بالامر لا بد وان العلم بالحكم كما هو شرط
في موضوع حكم العقل عقلا وهذا الايجاد الخاص المسمى بالاطاعة عرفا وحكمه
الوجوب عقلا ولا يعقل التصرف في هذا الحكم العقلي اصلا ولا في موضوعه
ابدا لان الامر الشارع والامر عرفي فكما يفرض قيدا للاطاعة كمعرفة الوقت تفصيلا
والجزم في النية ان قلنا بهما يحتمل اعتباره شرعا او عرفا لا بد وان يرجع الشك
التحليل الى تقييد الفعل الواجب اذ لا يحكم العقل الا بوجوب ايجاده واحضر
المولى بداعي طلبه بل لا يتعقل بقاء الوجوب بعد ايجاد الواجب على النحو
الذي اوجبه بداعي وجوبه بهذه الكيفيات اكانت مما اوجبها بتصريحه او بشهادة
العرف او العقل عليها بحسب تحصيلها والا فلا كغيرها من الشرائط والاجزاء
المعتبرة في الواجب ومرجع الشك في الجميع الى الشك في اصل التكليف والمرجع
فيه البراءة كما بانى تحقيقه في مبحث اصل البراءة انتهى وعدم امكان اخذ هذه الكيفيات

قيد المأمور به صورة لا يصلح فارقا بين الموارد بعد ما اشرنا اليه من انما على تقدير اعتبارها من قيود الواجب الواقعي والمحبوب النفس الامري كعنوان الاطاعة المأخوذة قيدا في الواجبات التعبدية وقد عرفت ان المرجع عند الشك في اعتبار الاطاعة قيدا في الواجبات اي كونها تعبدية البراءة مع ان وجوبها عقلي واعتبارها قيدا في التعبديات شرعي فكيف في مثل هذه التفاصيل التي لا وجوب لها عقلا فنشير اجمالا على تقدير تحققها منتزعة عن الايجاب الشرعي كغيرها من الشرائط والحاصل انه كلما يشك في اعتبار قيد للواجب الواقعي والمحبوب النفسي الامري سواء امكن اخذه قيدا للمأمور به في العبادة ام لا يرجع فيه الى البراءة نعم لو علم تعلق غرضه بشئ ما بوجد مع المأمور به اجمالا او بانيانه بكيفية خاصة يجب احرازه والقطع بحصوله جزما الان عنوان الواجب الواقعي على هذا التقدير ما يحصل به الغرض المعلوم لا المأمور به لان الموضوع في حكم العقل بوجوب الاطاعة ما علم محبوبيته للمولى وانه لا يرضى بتركه سواء وفي بيانه لغفلة ام لا والمدار في ذلك على العلم بذلك لا على الشك لما ذكرنا من ان العلم معتبر في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة فلو شك في تعلق غرضه بشئ ما يمكن انفكاكه عن المأمور به لا يلتفت اليه اصلا ولا يجب القطع بحصوله جزما لان اظهاره في ضمنه والتكليف بما يفي بتمام غرضه من وظيفته والعقاب على ما تعلق به غرضه من دون بيانه للعبد وعلم العبد به قبيح وبما ذكرنا ظهر ما في تقريب الاستدلال المغالطة لظهور الفرق بين العلم بتعلق غرضه بشئ غير حاصل واهتمامه وما نحن فيه من الثاني لا الاول وقد عرفت انه يجب الاحتياط في الاول دون الثاني واما ما ذكر من ان مقاصد العقلاء في اوامرهم غالبا معلومة وانهم لا يتوانون في حصولها بوجود المأمور به

ولذا يحكمون بحصول الاطاعة في اوامرهم العرفية بمجرد ايجاد المأمور به بداعي الامر نفسه مع ظهور كثير منها في كونها بمنزلة على العبد اغراض هو الملتزم مع انهم غير ملتزمين بالاحتياط فيما يحتمل تعلق غرض المولى بحصوله بل لا يلتفتون الى ذلك لما هو المغروس في اذهانهم من كفاية ايجاد المأمور به بداعي الامر في سقوط التكليف وحصول الامتثال ان قلت تعلق غرض الشارع في العبادات بما عدى وجود المأمور به من حيث هو معلوم وحصول غرضه بمجرد اتيان المأمور به بداعي الامر مجردا عن التفاصيل المحتمل اعتبارها غير معلوم فيجب الاحتياط قلت تعلق غرضه فيها بايجادها بعنوان الاطاعة التي قد عرفت انها عبارة عن ايجاد المأمور به بداعي الامر معلوم وقد حصل بالفرض وتعلق غرضه بشئ آخر غير معلوم والاصل عدمه نعم ربما يستدل لعدم جواز الاحتياط بالتكرار بتعذر قصد التقرب في كل من المحتملين والقدر المشترك بينهما ليس امرا ثالثا حتى ينوى به التقرب وفيه مع ان مقتضاه عدم مشروعية الاحتياط حتى مع تعذر المعرفة التفصيلية مع انه واضح الفساد انه لا يتمشى في تحقق ذات المأمور به في ضمن محتملات وابتعاثه عن داعي الامتثال فكيف لا يكون مقصودا به التقرب وبالجملة توضيح لكيفية قصد التقرب في عبادة المقصرة في طي مقدمات دليل الانسداد ويتلوه في الضعف الاستشهاد له بمخالفته لسيرة المشرعة والاجماع ضرورة عدم كاشفية السيرة في التروك بعد تسليم ما عدا عدم الجواز واما الاجماع فعلى تقدير تحققه فمنشأه على الظاهر التزامهم باعتبار قصد الوجه في تحقق الاطاعة وقد بينا خلافه وربما يستشهد له بالقياس بما لو امر اتى بصلوات كثيرة كان صلى عشرين صلوة عند اشتباه القبلة في الجهات

الاربع وثوبه الطاهر في خمسة اثواب مع تمكنه من المعرفة التفصيلية يعد في العرف
لاعبا لاهيا بامر المولى والفرق بين صلوتين والصلوة الكثيرة مما لا يرجع الى محصل
وفيه ما لا يخفى فانما يعد لاعبا لاهيا اذا كان غرضه الاستهزاء بالامر واما
اذا لم يقصد به الا الامتثال وكان الباعث على التكرار مجرد غرض عقلائي وكونه
اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية فلا يعد الاعبد لاعبا مطيعا شديد الاعتناء
بامر مولاه بل ربما يعد بترك التكرار والسعي في تحصيل الجزم في مثل الفرض
لاعبا لاهيا الا ترى انه لو كلفه المولى بان يسلم على شخص وغاب المولى ثم
تردد ذلك الشخص بين شخصين حاضرين عند العبد فتكلف العبد في
الحضور عند المولى لتحصيل الجزم بالنية يعد لاعبا وكذا لو امره باعطاء درهم
عليه فتردد بين شخصين فصرف العبد بدرهم في طريق تحصيل الجزم يعد سفيها
كما هو واضح وان اردت مزيد توضيح لما يتعلق بكيفية الاطاعة فعليك
بمراجعة ما حققناه في بيت الوضوء في كتابنا المسمى بمصباح الفقيه فان ما اوردناه
في المقام مشتمل على شطر مما سطرناه في ذلك المبحث فتبصر قوله فيكفي في عدم جواز
الاحتياط بالتكرار احتمال عدم جوازه اقول يعني بمنع حصول الاحتياط
بذلك حيث ان مقتضى الاحتياط الاخذ بما يحصل معه القطع بالفراغ
كما لا يخفى قوله مع امكان ان يقال الخ اقول هذا احد الوجوه التي
يستدل بها للقول بوجوب الاحتياط في مسئلة الشك في الشرطية و
الجزئية بل اقواها ويظهر ضعفه مما حققناه في ذلك المبحث كما انه ظهر في ذلك
مما حققناه هناك فراجع ان المرجع فيما زاد على القدر المتيقن البراءة قوله بل
لا يجوز اي بالنظر الى الوجه الذي اشار اليه بقوله مع امكان الخ قوله
في جميع موارد ارادة التكرار يعني في جميع الموارد التي تتعلق غرض المكلف

اقول ٢
اقول ٣

بتحصيل

بتحصيل الواقع على ما هو عليه لادراك مصلحة الواقعية وان لم يجب عليه ذلك
بمقتضى تكليفه الظاهري بعد ان خرج عن عهدة تكليفه بسلوك طريق معتبر قوله
بتحصيل الواقع اولا الخ اقول ظاهره لزوم تقديم المظنون في مقام العمل وسره
انه لو اتى بالموهوم اولا من باب الاحتياط فقد اتى به حال تمكنه من الخروج
عن عهدة الواجب الواقعي بما يجزم بكونه هو ذلك الواجب بخلاف ما يقتضيه
تكليفه في مرحلة الظاهر وهو خلاف الاحتياط وهذا بخلاف ما لو اخره
عن المظنون الذي يجب عليه في الظاهر بظنه المعتبر حيث انه لم يحتط بفعل
الموهوم الا بعد ان تعذر عليه الاحتمال الجزمي ويمكن ان يقال ان تقديم الموهوم
واجبا في الواقع فلا يقطع بتوجه الامر عليه حال الاتيان بالمظنون وهذا
بخلاف ما لو قدم المظنون فانه جازم حال اتيانه بتبين الواجب عليه وكونه
في مقام امتثال الواجب الواقعي فليتبع قوله عدى السيد ابو المكارم في ظاهر
كلامه اقول قال السيد في محكي الغنية و تعلق من ذهب الى ان مطلقة يقتضي
الوجوب بذم العقلاء العبد على مخالفة مولاه باطل الى ان قال و تعلقهم
بان الامر اذا احتمل الايجاب والندب وجب حمله على الايجاب لانه اعم
فائدة واهوط في الدين ظاهر الفساد الى ان قال و قولهم ان ذلك
اهوط في الدين غير صحيح بل هو ضد الاحتياط لانه يؤدي الى فعال
قبيحة منها اعتقاد وجوب الفعل ومنها العزم على الاتيان به على هذا الوجه و
منها اعتقاد قبح تركه وربما كرر ذلك الترك وكل ذلك قبيح لان من اقدم عليه
يجوز ان يقع لتجويز كون المامور به غير واجب والاقدام على ما لا يؤمن من قبحه
في القبح كالاقدام على ما يقطع على ذلك انتهى وفي ظهور كلامه في ما ذكره المصنف
نظر فان غرضه بحسب الظاهر ليس الا ابطال الاستدلال بالاحتياط على القول

اقول ٢ يحصل بالجزم بالوجوب حال الاتيان بما هو واجب عليه في الظاهر لاحتمال كون الموهوم

بان الامر للوجوب ببيان مفاسده التي ملخصها التكوين والقول على الله
بغير علم وهو ضد الاحتياط كما هو واضح لان الاحتياط في المامور به من
حيث هو مستلزم لهذه المفاسد كي يظهر منه نفي مشروعية الاحتياط راسا
فليتامل قوله وسياتي ذكره عند الكلام على الاحتياط اقول الظاهر انه قدس لم
يتعرض لكلام السيد قدس في على مقدمات دليل الانسداد ويمكن ان يكون
مقصوده ذكر عدم اعتبار نية الوجه في مقام الاحتياط لا ذكر كلام السيد
قوله دفعة او تدريجا اقول ارتكاب كلا طرفي الشبهة دفعة اما بفعل واحد
كما اذا جمعهما في لقمة واحدة او جعلهما ثمنا لواحد فهو على هذا التقدير بنفسه
مخالفة للعلم التفصيلي او بفعلين في زمان واحد كما اذا شرب احد الاناءين
واراق الاخر في المسجد مثلا فانه يعلم اجمالا بان احد الفعلين محرم عليه
فلو سجد في ذلك للكان تولد من على الاجمالي علم تفصيلي ببطلان صلوته
اما النجاسة مسجده او بدنه والقائل بجواز ارتكابهما دفعة يجب القائل
لا يقول الا في الفرض الاخير واما الاول فمما لا يظن باحد الالتزام به لكونه
بديهي الفساد والله العالم قوله كما لو اشترى بالمشتبهين الخ اقول هذا
فيما اذا تعدد البيع والا فهو بنفسه مخالفة تفصيلية اللهم الا ان يقال ان البيع
في حد ذاته لا يعد مخالفة وان المخالفة متحصل بالتصرفات المترتبة على البيع
وهو لا يخلو من وجه قوله فنقول مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال يتصور
على وجهين اه اقول يعني مخالفته من حيث كونه معلوما اي مخالفة العلم به
الاجمالي والا فمخالفة نفس الحكم من حيث هو عملية لا محالة وكيف كان فقول
في توضيح المقام ان العلم الاجمالي اما ان يكون على تقدير اعتباره وكونه
كالتفصيلي موثرا في توجيه خطاب منجز بفعل شيء او تركه في مقام العمل

في بيع صح

ام لا فالاول كما لو تردد الواجب او الحرام بين امرين او امور يمكن الاحتياط
بفعلها او باحد الامرين وجوب شيء وحرمة شيء اخر او بين وجوب شيء
في وقت وحرمته في وقت اخر الى غير ذلك من موارد الشك في التكليف
مع العلم بنوع التكليف او جنسه مع امكان الاحتياط فيه واما ان لا
يكون له اثر في مقام العمل كالوعلم اجمالا بان تفاعل نجاسة احد الاناءين
الذين يعلم نجاسة احدهما بالتفصيل فان علم الاجمالي في الفرض لا يوثر في حقه
تكليفا منجزا لان اثر معلومه بالاجمال ليس الا جواز الارتكاب فلا يتحقق
بالنسبة اليه اطاعة او معصية في مقام العمل ومثل ما لو تيقن اعتقادا تمام
مرددين الماء والبول فانه يعلم اجمالا اما بنجاسة بدنه او ارتفاع حدثه
الا انه ليس لعلمه الاجمالي اثر اصلا ضرورة انه لا يجوز الاقتصار على
احتمال رفع الحدث في مقام امتثال الامر بالصلوة كما انه لا يجب عليه
غسل ثوبه بمجرد احتمال ملاقاته للنجس وليس للقدر المشترك بين
الامرين اثر شرعي حتى يرتبه على ما علمه علمه بالاجمال ومثل ما لو دار
الامر بين وجوب شيء او حرمته وكان الحكم المعلوم بالاجمال صالحا
على كل تقدير دون ما لو كان تعبديا مقربا او على تقدير وجوبه دون
حرمته او بالعكس فانه يندرج ح في القسم الاول لانه يتولد من علمه
الاجمالي علم تفصيلي بعدم جواز ايجاده او تركه في الخارج لا بقصد
القربة لكون كل منهما مخالفة تفصيلية للمعلوم بالاجمال ولو كان تعبديا
على تقدير كون المعلوم بالاجمال تعبديا ايضا على كل تقدير ولو كان تعبديا
على تقدير وهو بعلم بكون ايجاده لا بقصد القربة مخالفة تفصيلية
للمعلوم بالاجمال ولو كان تعبديا على تقدير حرمته اي وجوب تركه يكون

تركه لا بقصد الوجوب معلوم الحرمة فقول المصنف مع عدم كون احدهما
المعين تعبديا بيان للقيد الخفي وتقييد بالمعين للتنبيه على ان العلم بكون
احدهما على سبيل التردد تعبدا مما لا يرجع الى محصل فانه وان امكن تصوير
فيما لو صدر من الشارع تكاليف واجبة وتكاليف محرمة وعلم بكون احد القسمين
باسره تعبديا والاخر توصليا على سبيل الاجمال ثم علم اجمالا مثلا ان لبث
الجنب المعتكف في المسجد مندرج في موضوع احد القسمين
من تلك التكاليف المعلوم كون احدها لا بعينه تعبديا لكن هذا رجع
الى مجرد احتمال كون الحكم المعلوم بالاجمال تعبديا احتمالا انا شئنا العلم
بعدد ما في بعض احكام شرعية تعبدية يحتمل كون ذلك الحكم من جملتها
فلا ربط لهما نحن فيه حينئذ انه هل يجوز مخالفة العلم الاجمالي في مقام العمل
او الالتزام او لا يجوز كما هو واضح ثم ان الكلام في ان العلم الاجمالي
كالتفصيلي في تنجيز الواقع وعدم جواز مخالفته يقع تارة في القسم الاول اعني
ما كان لمعلومه الاجمالي حالة تقتضي باعتبارها اثرا عمليا واخرى فيما لا اثر له في مقام
العمل اما القسم الاول فسيأتي الكلام في تحقيقه واما الكلام في القسم الثاني
فحيث ان المفروض انه لا مخالفة له من حيث العمل نرجعه الى ان الالتزام بحكم الله
الواقعي على ما هو عليه في ذاته واجب في مرحلة الظاهر فلا يجوز مخالفة المعلوم
بالاجمال والرجوع الى الاصول الجارية في اطراف العلم الاجمالي ام لا فان
جوزنا ذلك وقلنا ان العلم الاجمالي الذي لا اثر له بمنزلة العدم فنقول
في الانائين المشتبهين الذين علم سبق نجاستهما ان حكم الله الظاهري في
مقام العمل نجاستهما للاستصحاب وكذا في مسئلة التوضي بالماء المشتبه بقاء
الحدث وطهارة البدن لاجل الاستصحاب وفي مسئلة دوران الامر بين المحذورين
الحدث والاباحة

الرجوع

الاباحة وبراءة الذمة عن كل واحد من التكليفين وهذا بخلاف ما لو قلنا بان
الالتزام بالحكم الواقعي الذي تعلق به العلم واجب فانه لا يجوز على هذا التقدير
الى الاصول المذكورة اعني الحكم بنجاسة الانائين او بقاء الحدث وطهارة
البدن او الاباحة في مسئلة دوران الامر بين المحذورين كما لا يخفى بقي
في المقام شيء وهو انا لو قلنا بانه لا اثر للعلم الاجمالي في مثل الفرض من
حيث التكليف الا ان وجوده مانع عن اجراء الاصول المذكورة في موارد
العلم الاجمالي لما سيتضح تحقيقه فيما بعد من ان العلم الاجمالي كالتفصيلي
رافع لموضوع الاصل نعم لو قلنا بان المانع عن اجراء الاصول في اطراف العلم
الاجمالي معارضة الاصول واستلزام العمل بكل منهما الترخيص في معصية
الحكم المعلوم بالاجمال لاتجه ما ذكرنا الا انه في معرض المناقشة بل التحقيق
كما سيوضحه المصنف قدس سره ان ادلة الاصول قاصرة عن شمولها اطراف العلم
فعلى هذا لا بد في الموارد المذكورة من الرجوع الى القواعد في كل مورد
بحسبه لا الى الاصول المذكورة ولا بأس في ذلك ما نسمعه انشاء الله في باب
الشبهة المحصورة من ان العلم الاجمالي المعبر المؤثر في تنجيز التكليف بالاجتناب
عن الحرام المعلوم المشتبه بواسطة خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد الابتلاء
او كونه مورد التكليف فعلي من او نحو ذلك غير مانع عن اجراء الاصول
في اطراف الشبهة كما ستعرف في محله من ان الاصل في تلك الموارد لا يجري الا
في بعض الاطراف فلا يكون العلم الاجمالي مانعا عنه لان العلم الاجمالي انما
يمنع عن اجراء الاصول المنافية له لا الاصل الجاري في بعض اطراف العلم
السالم عن معارضته بمثله بانه في الاخر كما هو واضح ثم لو سلم ان المانع عن اجراء
الاصول انما هو مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال في مقام العمل بتوجه على ما تقدم

كلام اخر وهو ان الرجوع الى الاصل انما يصح فيما لو كان للاصل اثر شرعي
اذ لا معنى لاجراء الاصل الا ترتب الاثر في مرحلة الظاهر وهذا انما يعقل فيما
لو كان له اثر قابل لان يترتب عليه وهذا انما يتم في مثل استصحاب نجاسة الاناء
وكذا مسئلة التوضي بالماء المشتبه فان اثر الاستصحاب في الاناءين وجوب
الاجتناب عنهما وكذا في المثال الثاني اثره عدم وجوب غسل الثوب وعدم
الدخول في الصلوة ولا يبقى بذلك ثبوت هذه الاحكام بقواعد اخر لولا
الاستصحاب كقاعدة الاحتياط واصالة الطهارة لان الرجوع الى سائر
الاصول موقوف على عدم جريان الاستصحاب كما سيتضح في محله واما دوران
الامر بين المحذورين فلا اذ لا معنى للرجوع الى اصل الاباحة فيه مع
كونه مضطرا الى الفعل او الترك وادلة اصل الاباحة انما تعم الموارد التي
يمكن نهي الشارع عنها لان الاباحة انما تعم الموارد التي هي عبادة اخرى
عن الرخصة تاثير في الجواز وهو في غير مثل الفرض لان جواز الارتكاب
ضروري الثبوت له بنفس الترديد والاشتباه بعد فرض دوران الامر
بين المحذورين وعدم المرجح بنظر العقل كما هو المفروض لا يترخص الخ
اللهم الا ان يقال ان هذا انما هو بعد الالتفات الى العلم الاجمالي وفرض كون
الامر دائرا بين المحذورين والمفروض ان هذا العلم كعدمه غير مانع عن ملاحظة
كون الشيء من حيث هو مشكوك الوجوب والحرمة فبهذه الملاحظة يندرج
في موضوع العمومات الدالة على حلية كل شيء لم يعلم حرمته او وجوبه لكن لقائل
ان يقول ان الذي ذكرناه في موضوع ادلة الحلية الظاهرية موقوف على اهتمال
اباحته في الواقع لان الاحكام الظاهرية مجعولة للشاك فكيف يندرج
في موضوع عمومات الحل الشيء الذي لا شك في عدم حليته ودعوى ان

فرع ان يكون للرخصة

فاجعل

فاجعل غاية الحكم بالاباحة والحلية الظاهرية في ادلتها انما هو العلم بحرمته
او شك في حرمته او وجوب فاشك في وجوبه فكل شيء لم يعلم بحرمته و
لا بوجوبه هو مندرج في موضوع اصل الاباحة سواء علم بعدم اباحته
في الواقع ام لا فصفة حلية ضرورة ان المقصود بقوله كل شيء لك
حلال حتى تعلم انه حرام ونظائره ليس الا الرخصة في ارتكاب ما يشك في حليته
وحرمته لا مطلق عالم بعلم حرمته حتى يعم مثل الفرض الذي علم بانه ليس
بحلال وياتي في مبحث الاستصحاب عند التكلم في اصالة عدم التذكية مزيد
توضيح لذلك اقول قوله فان المخالفة في المتالين الخ اقول يعني انه ليس
للعلم الاجمالي في الفرض مخالفة عملية لان غاية ما يقتضيه العلم في مثل
المقام الموافقة الاحتمالية وهي حاصلة قهرا على كل تقدير قوله لمن توضا
غفلة الخ اقول التقييد بالغفلة لان يتاتى منه قصد التقرب التقرب
قوله نعم صرح غير واحد من المعاصرين الخ اقول مقتضى اطلاق القول
المحكي عنهم جواز العمل بالاصلين المتنافيين ولو مع استلزام طرح قول
المعصوم من حيث العمل كما لو اختلفت الامة في كفارة النذر مثلا بين
وجوب العتق مثلا او وجوب الصوم كذلك هيث يعلم اجمالا ان احدى
عدم وجوب العتق وعدم وجوب الصوم احدهما مخالف للواقع فاذا
جاز العمل بكليهما جازت مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال من حيث العمل
قوله لكن هذا الفرق غير مجد اقول يعني انه وان اثر في بطلان القياس
الا انه لا يؤثر في عدم جواز العمل بالاصلين لان مناط الجواز وعدمه
لزوم المخالفة العملية وعدمه سواء كانت في الشبهة الموضوعية او الحكمية
فالمانع عن الرجوع الى الاصول لمخالفة الشارع من حيث العمل من دون

فرق بين المقامين قوله فان ظاهر كلام الشيخ قده الخ اقول الاستشهاد
بكلام الشيخ قده لجواز طرح قول الامام ع من حيث الالتزام لا بخ من نظر حيث
ان الشيخ قده ذهب الى هذا القول فاراد طرح قول الحجة وجعل لزوم
الطرح دليلا على بطلان القول بالتساقط والرجوع الى الاصل ولذا اعترض
عليه المحقق قده وغيره بان فى التخيير ايضا طرح قول الحجة والظاهر ان مراد
الشيخ قده ان اختلاف الامة على قولين مع عدم دليل معتبر فى المسئلة دليل
على ان الحكم الواقعى فيها التخيير بمعنى جواز الفعل والترك ولا يجب على الامام
ردع الامة عن اعتقادهم فى امثال الفرض حيث لا يترتب عليه مخالفة التكليف
فكل من القولين فى الجملة موافق لقول الامام ع السلام فلا يجوز طرحهما
راسا والرجوع الى الاصول العملية ويدل على ان مراده ما ذكرناه ما اورده
على مذهب من عدم جواز انعقاد الاجماع على احد القولين فى الفرض
معللا باستلزامه ان لا يكون الحكم الواقعى التخيير وقد بينا خلافه قوله
واما المخالفة القطعية الخ اقول يعنى جواز المخالفة القطعية على تقدير
الرجوع الى اصل الاباحة لانعم قطعا وهو بنا فى حكم العقل بقبح المخالفة
عن قصد وعلم فلا يعقل ان يكون حكمها الجواز واما نفس المخالفة القطعية
فغير لازمة وقطعا ضرورة امكان اختيار الترك فى كل واقعة او الفعل كذلك
قوله متأمل لعله اشارة الى ان اصل الاباحة على تقدير القول بحجيته
مع العلم الاجمالى فى خصوص كل واقعة هو حكم ظاهرى بالنسبة الى كل واقعة
كالتخيير الشرعى او التقليد وان قلنا ان العلم الاجمالى مانع عن اجراء الاصل
فلا فرق بين اصل الاباحة وغيره من الاحكام الا التعبدية قوله
واما المخالفة العلمية الخ اقول الاقوى بقاء الحكم فى عدم جواز المخالفة

القطعية

القطعية للحكم المعلوم بالاجمال مطلقا من دون فرق بين ان تكون المخالفة
لخطاب تفصيلى او اجمالى فى الشبهة الموضوعية او الحكمية لان الاحكام
الشرعية مجعولة على الموضوعات الواقعية من دون اشتراطها بعلم المكلف
او جهله بالاحكام او بموضوعاتها لعدم معقولية الاول اعنى اشتراط
التكاليف الواقعية بعلم المكلف بها او جهله واما اشتراطها بالعلم بموضوعاتها
وامكان معقولا الا انه خلاف الفرض لما عرفت من ان الكلام فى المقام
انما هو فيما اذا علم اجمالا بثبوت حكم لم يكن العلم مأخوذا فى موضوعه وح
نقول بثبوت الاحكام الشرعية فى الواقع مقتضى لوجوب امتثالها والذى
يصلح ان يكون مانعا عن تنجزها بمعنى كون المكلف معذورا فى ترك
امتثالها ليس الجهل الاجمالى المكلف وهو مع وجود العلم الاجمالى
لا يصلح للمانعية لا عقلا ولا نقلا واما عقلا فلعدم استقلال العقل
بقبح عقاب الجاهل مع علمه الاجمالى بالتكليف وتمكنه من الامتثال بل
العقل مستقل بعدمه اذ لا فرق بنظر العقل فى قبح مخالفة المولى بين ان
يعرف حكمه بالاجمال او التفصيل واما نقلا فلعدم الدليل عليه على تقدير
جوازه وعدم مخالفته للعقل المستقل وبانى توضيحه فى الشبهة المحصورة
ان شاء الله ولو منعنا كون العلم الاجمالى كالتفصيلى موجبا لتنجز الاحكام
الواقعية وقلنا ان الجهل التفصيلى بالحكم الواقعى عذر عقلى او شرعى فالمتجه
جواز المخالفة القطعية مطلقا فى جميع الصور واما القول بالتفصيل بين
مخالفة الخطابات التفصيلية والاجمالية ففى غاية الضعف خصوصا فى
ما اذا كان الحكم المشتبه فى موضوعين متضادين كالوجوب والحرمة كالاناءين ثم انا
لو قلنا بهذا التفصيل فلا يتوجه عليه النقض بما لو توقف فى الخطابات الاجمالية

علم تفصيلي بحرمة شئ اصطحوبه في الشبهات الموضوعية او الحكمية كما لو تردد
تابع معين بين كونه بولا او خمرا او علم اجمالا بوجوب اكرام العالم او العادل
فتصادق العنوانان على فرد مع ان البديهة تشهد بعدم جواز المخالفة
في مثل الفرض ضرورة ان المقصود بالخطاب التفصيلي الذي يلتزم هذا
القائل بحرمة مخالفته لعم ان يكون بدليل سمعي او عقلي فلا عبرة باجمال
الخطاب السمعي المتوجه الى المكلف بعد ان استنتج منه بحكم عقلي حرمة هذا
الشئ فيعلم تفصيلا بان الشئ المسمى بهذا الشئ الا انه لا يعلم وجه حرمته و
لا مدخلية لمعرفة وجه الوجوب او الحرمة في وجوب الامتثال كما هو واضح
قوله مخالف لقول الشارع اجتنب عن النجس اقول كان الاولى ان يعبر
عن النجس بنوع من انواع النجاسات كالمحرم من البول والدم وغيرها لان كون
هذا العنوان العام موضوعا للحكم بوجوب الاجتناب في الخطابات الشرعية
محل كلام فتامل قوله فان كلا منهما شاك في توجه هذا الخطاب اليه اقول الاولى
التعبير بالتنجيز بدل التوجه لان توجه الخطابات الواقعية الى المكلفين غير
مشروط بالعلم بها ولا بموضوعاتها اما الثاني فلما اثبتناه لظواهر ادلتها واما
الاول فغير معقول لتاخر مرتبة العلم عن توجه الخطاب وانما المشروط بالعلم
تنجزه بمعنى عدم كون المكلف معذورا في تركه امتثاله فالتعبير بالتوجه لا يخ
عن مسامحة قوله دخل في المخالفة القطعية المعلومة تفصيلا الخ اقول
يعني بذلك خرج عن محل الكلام اذ لا عبرة باجمال الخطاب بعد ان تولد منه علم
تفصيلي بالحرمة كما عرفته انفا قوله وان جعلناهما متغايرين في الخارج كما في الفرض
اقول بان قلنا بان الادخال يحصل بالمجموع الذي هو محل اخر مقارن للدخول
الذي يتحقق بالمشي الى المسجد لا بمشيه خاصة حتى يتحد الفعلان في الوجود

الكلام في الخنثى

ثم تكون بمنزلة الواحد كلا منهما بفعل مستقل متاخر عن الاخر لا بالحمل كما لو
دفع الاخر اولا الى المسجد فدخل هو بنفسه بعده او دخل في المسجد اولا
فجر الاخر اليه وادخله فيعلم اجمالا بكون احد الفعلين مخالفا للخطاب معلوم
بالاجمال لو لم تقل برجوعهما الى عنوان محرم واحد وهو مطلق ادخال
الجنب الصادق على ادخال نفسه او غيره والا فيندرج في المخالفة الاجمالية
لخطاب تفصيلي قوله مع قطع النظر عن حرمة الدخول او الادخال عليه او
وضع عدمهما اقول اي على الحامل يعني ان الكلام انما هو في تكليف المجهول
من حيث علمه اجمالا بانه اما واجب مع قطع النظر عن ان فعل الحامل
محرم فيكون استيجاره اعانة على الاثم او ناقض غفلته عن الواقع وجهله
بالجناية المرددة فلا يكون استيجاره اعانة على الاثم قوله اما الكلام في
الخنثى فيقع تارة في معاملتها مع غيرها الخ اقول اما معاملتها مع غيرها
من معلوم الذكورية والانوثية فسياتي التعريج بها في ما بعد واما معاملتها
مع مجهول امرها اي خنثى اخرى كمعاملة مثلها فلم يتعرض لبيانه صريحا فنقول
اما معاملة الخنثى مع خنثى اخرى كمعاملة غير الخنثى مع الخنثى فيجوز له النظر
الى الخنثى ان قلنا بانه يجوز لكل من الرجل والمرأة النظر اليه لان علمه اجمالا
بانه بنفسه اما رجل او انثى لا يقتضي حرمة النظر الى هذا الشخص المجهول
الحال بعد ان جاز لكل من الرجال والنساء النظر اليه بمقتضى ظاهر تكليفهم
فان غاية ما يقتضيه هذا العلم ليس الا وجوب الاحتياط بالجمع بين
تكاليف الرجال والنساء والفرض انه لا محرم على كل من الطائفتين النظر
اليه فليتامل قوله فمقتضى القاعدة احترازها الخ اقول يعني ان مقتضى القاعدة
المقررة في محلها من وجوب الموافقة القطعية لتنجز الحكم المعلوم بالاجمال

ولا يخفى عليك ان الكلام فى هذا المقام اصالة انما هو فى حرمة المخالفة القطعية فتعرض المصنف قد لتفصيل الاحكام المتعلقة بالمنتهى من حيث معاملتها مع الغير او معاملة الغير معها مع ابتنائها على وجوب الموافقة القطعية انما هو للاستطراد وتحقيق المطلب بعد البناء على وجوب الموافقة القطعية كما هو التحقيق على ما يتضح فى مسئلة البراءة والاحتياط قوله وقد يتوهم الخ اقول هذا التوهم انما يجرى لو قلنا بالتفصيل بين المخالفة العملية لخطاب تفصيلى او اجمالى ولكنك عرفت ان الاقوى عدم جواز مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال مطلقا قوله كما تقدم فى الدخول والاخراج اقول قد عرفت فيما تقدم ان عدم العبرة باجمال الخطاب انما هو فيما اذا تحقق العنوانان بفعل واحد والا فلا يكون مخالفة لخطاب اجمالى لو لم نقل برجوع النهى عن العنوانين الى النهى عن القدر المشترك بينهما ففيما نحن فيه ايضا كذلك فان تحقق نظره الى الطائفتين بفعل واحد انما يرجع فى المخالفة القطعية التفصيلية فلا عبرة ح باجمال الخطاب والا فمن المخالفة الاجمالية للخطاب المردد الا ان يقال بارجاع الخطابين الى خطاب واحد تفصيلى فليتأمل قوله او يقال ان رجوع الخطابين الخ اقول قد عرفت ان هذا القول انما يجدى بناء على ان لا يكون الخطاب المردد مؤثرا فى تنجز التكليف وهو خلاف التحقيق ومحصل ما هذا القول دعوى ان مرجع الخطابين الى ايجاب بعض الصور على كل مكلف عن مجموع ما عدا واحد ما استثنى فالنظر الى احدى الطائفتين ليس مخالفة معلومة لهذا الخطاب ولا للخطاب المتوجه الى خصوص الرجال او النساء فالمخالفة العملية الحاصلة من النظر الى احدى الطائفتين لو فرض عدم حرمتها لم لا تكون

الا للخطاب المردد بين الخطابين لا لهذا الخطاب التفصيلى المتولد من الخطابين نعم لو نظر الى كلتا الطائفتين بمجموعهما لكان مخالفة هذا الخطاب قوله فتأمل اقول وجه التأمل ان الشك فى مصداق المخصص فلا يجوز التمسك بالعموم كما تقرر فى محله لكن فى بعض الحواشى المنسوبة اليه بعد ان ذكر وجه التأمل كما ذكرنا قال ويمكن ان يقال ان ما نحن فيه من قبيل ما تعلق غرض الشارع بعدم وقوع الفعل فى الخارج ولو بين شخصين فرخص كل منهما للمخالطة مع الخنثى مخالف لغرضه المقصود من عدم مخالطة الاجنبى مع الاجنبية فلا يرد النقض برخص ذلك فى الشبهة الابتدائية فانه من قبيل رخص الشارع لرجلين فى تزويج كل منهما لاحدى الاختين اللتين يعلم اجمالا انهما ابنتان لاحد الرجلين فافهم انتهى اقول انما يصغى الى مثل هذا القول فى مقابل اطلاق ادلة الاصول فيما اذا كان ذلك الشئ المنهى عنه من الاشياء التى وجب على كل مكلف الاجتناب عنها او منع الغير اياه عن فعلها مهما امكن وان لم يكن ذلك الغير مكلفا او معذورا فى فعله لغفلة او جهل او نسيان كما فى قتل النفوس وارتكاب الفواحش التى علم من طريقة الشارع انه لم يرض بوجودها فى الخارج وانه يجب فيها تنبيه الغافل وارشاد الجاهل ففى مثل هذه الموارد بعد ان علم المكلف اجمالا بان ذلك المنكر انما يحصل بفعله او بفعل غيره وجب عليه السعى فى صرفه بترك فعله الذى يحتمل مصادفته له ومنع ذلك الغير اياه عن ذلك مع الامكان فلا يجوز له الرجوع ح الى الاصل بعد ان كان لعلم الاجمال على كل تقدير اثر فعلى فى حقه والمثال الذى فرضه المصنف قدس سره من تزويج الاختين بحسب الظاهر من هذا القبيل واما النظر الى الاجنبية فلم يثبت كونه كذلك

الاخطاب

فالاصل في حق كل من الطائفتين سليم عن المعارض ونتظره على المثال محل نظر
فليتامل **قوله** لاصالة عدم تكوره الخ **اقول** هذا الاصل مما لا اصل له
لكونه من قبيل تعيين الحادث بالاصل فالمرجع انما هو اصالة عدم تاثير العقد
وعدم انعقاد علاقة الزوجية فليتامل **قوله** الاول انه لو جاز التعبد
بخبر الواحد الخ **اقول** توضيح الاستدلال ان جواز التعبد بخبر الواحد
في الاخبار عن النبي ص يلزمه جواز التعبد به في الاخبار عن الله تعالى لان كلا
الواقعتين منهما اخبار عن حكم الله فورث للظن به فلو جاز التعبد باحدهما جاز التعبد
بالاخر لعدم الفارق فيما هو مناط الامكان وكون النبي ص واسطة في الاول
لا يصلح فارقا بين المقامين ويتوجه على هذا الاستدلال ما اشار الى ما
سيذكره المصنف ره من ان الاخبار عن الله تعالى يتضمن ادعاء مرتبة الرسالة
وصفاء النفس وكمالها فدواعي الكذب فيها متدفعة بحيث لو بني على تصديق
كل من يدعيه للزم الهرج والمرج وهذا بخلاف الاخبار عن النبي ص او الائمة
عليهم السلام هذا مع ان الثاني مستند الى ما يدرك بالحواس الظاهرة
فيبعد وقوع الخطاء فيها بخلاف الاول فمن الجائز ان يكون الاغراض عن
مخالفة الواقع احيانا الذي هو من لوازم حجية الخبر فيجاز في الاخير دون الاول
ثم لو فرض مساوات الخبرين من جميع الجهات ولو بالنسبة الى شخص خاص بان لم
يكن احتمال مخالفته للواقع الا كاخباره عن النبي ص ولم يكن تصديقه
مستلزما لامر قبيح زائد على ما يستلزمه الاخبار عن النبي صلى الله عليه وآله
كما اذا فرض التعبد بتصديقه في بعض فروع الدين من حيث هو
من دون ان يجب الاذعان بنبوته او غيرها مما هو من لوازم صدقه في الواقع
مما يترتب عليه مفاسد لا تترتب على الاخبار عن النبي ص فيمنع استحالته عقلا

الكلام في حجية الظن

الا انه غير واقع حيث ان وقوعه يتوقف على دليل قطعي كاخبار النبي ص بوجوب
تصديقه تعبدا فيما يخبر عن الله تعالى بدعوى الالهام او الوحي مع ان يخبر
بتصديقه في الواقع فيجب تصديقه ولو لم يحصل للمكلف الجزم بتصديقه و
لا يكفي في اثبات ذلك ادلة حجية خبر الثقة لامور الاجماع على اختصاصها
بما عدى هذا الخبر او ظهورها في الخبر الحسي بل للقطع بعدم ارادته منها
فضلا عن انصرافها عنه **قوله** واستدل المشهور الخ **اقول** لا يخفى ان دعوى
القطع بالمدعى خارجة عن طريقة الاستدلال لما عرفت في ما سبق من ان الدليل
ما يقع لاثبات احكام المتعلق والقطع لا يقع وسطا فلا يكون دليلا مع وسطا م
ان هذه الدعوى غير مجدية الا لمدعيها فتقريب استدلال المشهور ان ما
لا يكون بذاته محالا كذا كاجتماع النقيضين ولا مستلزما لامر محال فهو
ممكن الوجود والتعبد بالظن ليس محالا بذاته في حد ذاته ولا مستلزما
لامر محال فيجب ان يكون ممكنا اما الملازمة الاولى اعني عدم كونه في حد
ذاته محالا كالمقدمة الثالثة اعني عالبس ممتنعا فهو ممكن فهو من الضروريات
لا يحتاج اثباتها الى وسط واما انه لا يستلزم محالا فثبوته يتوقف على الاحاطة
بجميع جهاته التي يمكن ان تكون مؤثرة في قبحه لكونه مؤديا الى مخالفة الواقع
ومستلزما لاجتماع حكمين متضادين في موضوع واحد على تقدير المخالفة واجتماع
المحبوبية والمبغوضية او التكليف بما لا يطاق الى غير ذلك من الجهات التي يمكن
كونها مؤثرة في قبحه فلا بد من الاحاطة بها والعلم بعدم تاثيرها في القبح و
القطع بانه ليس فيه جهة اخرى مقبحة غيرها ادرك المستدل بعقله ولا
يخفى ان حصول القطع بانحصار الجهات فيما ادركه العقل بعيد لكونه
كالشهادة على النفي ولذا انكر المصنف ره حصول القطع فيما نحن فيه و

الا انه

ولا يقاس ما نحن فيه بالمستقلات العقلية كحسن الاحسان وقبح الظلم حيث ان العقل يحكم بانه ليس في الاول جهة مقبحة ولا في الثاني جهة محسنة اصلا لان حكم العقل في الاحكام المستقلة انما هو على الموضوع الذي احاط به بجميع جهاته بحيث جعل الجهات المعقولة عنوانا للتشخيص المعنون فليس المعنون وراء ما يصدق عليه العناوين المعقولة نعم حكم العقل على مصاديق تلك العناوين المعقولة كحكمه على الضرب التشخصي الصادر من زيد بانه قبيح مثلا موقوف على احراز انه ليس فيه جهة محسنة يخرج بسببها عن كونه ظلما فيكون نظير ما نحن فيه كما ان حكم العقل بوجوب سلوك الطريق الظني حال الانسداد لكونه اقرب الى الواقع من غيره وقبل الاول اعني الاحكام المستقلة التي تكون الجهة المحسنة عنوانا للتشخيص الموضوع وقد ظهر لك ان الاولى ان يقرر دليل الجواز كما قرره المصنف قدس سره بقوله انا لا نجد في عقولنا بعد التامل ما يوجب الاستحالة وهذا طريق سلكه العقلاء في الحكم بالامكان وقد اعترضت في الازمنة السابقة على هذا التقرير بقولي وفيه ان هذا لا يوجب القطع بالامكان لان عدم وجدان الدليل اعم من العدم في الواقع واما ما ذكر من كونه طريقا سلكه العقلاء في الحكم بالامكان فهو بحسب الظاهر اشارة الى ما هو المحكي عن الشيخ الرئيس وغيره من ان كل ما وقع سمعك فيه فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك قائم البرهان وهو غفلة عن المقصود منه ليس الحكم بالامكان الذاتي او الوقوعي من دليل بل ~~الدليل على~~ المراد الامكان بالاحتمال بمعنى مجيء العقل صدق المسموع فالمقصود بذلك انه لا يجوز المبادرة في الانكار فيما يسمع بمجرد الاستبعاد بل يلتزم بامكان صحته بمعنى احتمالها بنظر العقل انتهى وفيه ان الاعتراض نشاء من

العقلاء

العقلاء عن فهم المراد لان المقصود بالاستدلال دعوى استقرار طريقة العقلاء على ترتيب اثر الممكن في مقام العمل كما هو الشان في سائر الاصول العملية المعول عليها لدى العقلاء لا البناء على امكانه بمعنى اعتقاد انه ممكن ضرورة امتناع حصول الاعتقاد مع الشك ومعنى ترتيب اثر الممكن عليه انهم لا يطرحون الدليل الدال على وجود شئ بمجرد احتمال استحالته بل يلتزمون بترتيب اثر الوجود عليه ما لم يعلم استحالته اذ ليس للممكن في حد ذاته اثر قابل لان يترتب عليه هذا حال الشك الا هذا اعني اثر وجوده عليه عند قيام طريق معتبر عليه الا ترى انه لو قال المولى لعبده صدق زيدا فيما يخبرك فاخبره زيد بمجيء عمرو من سفره يجب على العبد ترتيب اثار مجيئه ولا يجوز له طرح خبر زيد بمجرد احتمال استحالته وكذا لا يجوز بشهادة العقل والعقلاء طرح الاثار الشرعية او تاويلها بمجرد احتمال الاستحالة فالعقلاء استقرت طريقتهم على ترتيب اثر الوجود على ما قام عليه طريق ما لم يثبت امتناعه ولا يجوز لديهم طرح الدليل المعتبر بمجرد الاحتمال مع ان الوجود اهون من الامكان فهذا دليل على ان عدم ثبوت الامتناع كاف لدى العقلاء في معاملة الامكان بمعنى الالتزام باجراء العمل على طبق الطريق المؤدي الى وقوعه وقد اتضح بما ذكرنا ما صدر من بعض المتكلمين من الاستدلال باصالة الامكان في بعض مقاصدهم الكلامية كالمعاد والمعراج الجسمانيين وخلود الكفار في النار وكونهم معذبين فيها وكون الجنة والنار مخلوقتين بالفعل ونظائر هذه الموارد فان معنى التشبث بالاصل في مثل هذه الموارد وجوب التدين والالتزام بمضمون الايات والاخبار الدالة عليها وعدم جواز ارتكاب التاويل او الطرح

فيها بواسطة بعض الشكوك والشبهات الموهمة إستحالتها ولكن قد اعترض بعض محققيهم في تعليقاته على بعض شروح التجريد على التمسك باصالة الامكان بعين ما صدر منا سابقا من الاعتراض على المتن حرفا بحرف الا في مجرد التعبير وقد عرفت انه لا وقع لهذا الاعتراض على ما وجهنا به كلامهم والامن الواضح انه لا مسرح للاصول في اثبات كون الشئ ممكنا في الواقع وانما يعول عليها في مقام ترتيب الاثر كما بانى لك مزيد توضيح في مبحث الاستصحاب

قوله بل القطع ايضا الخ اقول قد يتوهم بطلان النقض بالقطع لا للوجه الذي سبق ذكره المصنف قده بل لاجل ان القطع طريق بنفسه لا يجعل جاعل حتى يصلح للاتصاف بالقبح على تقدير التخلف فيكون شاهدا لما نحن فيه وفيه ان مناط النقض ليس كون الطريق مجعولا او مجعلا بنفسه بل المناط انما هو جواز اتباع طريق قد يتخلف عن الواقع سواء كان اتباعه بالزام العقل او بامر الشارع فكما انه يجوز للعقل الالزام باتباع القطع مع انه قد يتخلف عن الواقع سواء كذلك يجوز للشارع الالزام باتباع الظن اذ لا فرق في القبح بين كون الحاكم هو العقل او الشارع فانحصر دفع هذا النقض بما افاده المصنف قده من ان باب احتمال التخلف عن الواقع مسدود عند القاطع فلاجل ذا يحكم عقله بوجوب اتباع قطعه نعم لو جاز قيام هذا الاحتمال لدى القاطع والزمه مع ذلك عقله بوجوب اتباع قطعه مع تمكنه من سلوك طريق لم يكن فيه هذا الاحتمال لكان النقض وجيها الا ان الفرض غير ممكن

اقول حاصله

قوله واخرى بالحل الخ حاصله ان الممتنع انما هو اجتماع حكمين متضادين في موضوع واحد في مرتبة واحدة من حيث الفعلية او الشانية بان يكونا اما فعليين او شانيين واما اذا كانا مختلفين

كما هو

كما هو المسلم لزومه في المقام فلا استحالة فيه كما سيتضح لك وجهه انشاء الله والمراد بالحكم الفعلي هو الحكم المنجز الذي لا يعذر المكلف في مخالفته وبالشأني ما يكون معذورا في المخالفة بواسطة جهله بالواقع لا عن تقصير فنسبة الاحكام الواقعية احكاما شانية لا ينافي عن مسامحة اذ الحق انها احكام متحققة صدرت لغرض الامتثال ولذا يجب الفحص عنها ولا يعذر المكلف الجاهل بها في المخالفة مادام مقصرا ولكن العلم بها وحسن المؤاخذة على مخالفتها اجمالا او تفصيلا شرط عقلي في تنجزها اي في التزام المكلف بها وحسن المؤاخذة على مخالفتها فهو شرط في تنجز التكليف بما عقلا اي في وجوب امتثالها الذي هو حكم عقلي ولا يعقل ان يكون كالقدرة على الفعل شرطا واقعيا للاحكام الشرعية للزوم الدور فالحكم الشرعي عبارة عن الزام الشارع بفعل شئ او تركه والرخصة فيه وهذا مقدم في الرتبة على العلم به فلا يعقل ان يكون للعلم به دخل في تحققه ولكنه شرط عقلي في ترتب الاثر عليه اي وجوب الخروج عن عهدته وهو ان المؤاخذة على مخالفته فاطلاق الحكم الشأني على الاحكام الواقعية المجهولة بلحاظ عدم كون المكلف ملتزما بها بالفعل في مقام العمل وكونه معذورا في مخالفتها لاعدم كونها احكاما فعلية في الواقع كما لو اضطر الى ارتكاب محرم او ترك واجب لا بواسطة الجهل فانه يصير الحكم الواقعي الثابت للشئ من حيث هو بواسطة الاضطرار المانع عن فعليته شانيا في الواقع من حيث ان عدم الاضطرار الى مخالفتها شرط واقعي في تنجزها بخلاف عدم الجهل

قوله واما القسم الثاني فهو على خلاف وجوه اقول قد نبه المصنف قده على ثلث منها وههنا وجه رابع وهو ان يكون للامارة القائمة على الواقعة تاثير في الفعل الذي تضمنت الامارة حكمه ولكن لا على

وهو تؤثر فى انقلاب حكم الواقعى وهذا يتصور على قسمين احدهما ان
تكون مصلحتها مقصورة على صورة المطابقة كما لو كان تصديق العادل
وحسن الظن به والتعبد بقوله امرا محبوبا عند الله لكن على تقدير
كونه صادقا فى الواقع ففى موارد الكذب لا مصلحة فيه لكن لعدم امتيازها
عن موارد الصدق يدور الامر بين الامر بتصديقه مطلقا وعدمه فلو كانت
مصلحة فائقة على المفسدة المترتبة عليه فى موارد التخلف يكون الامر حسنا
حيث ان فيه خيرا كثيرا وشرا قليلا بالاضافة الى خيره الثانى ان يكون المصلحة
بلحاظ نوع الامارة بمعنى ان تصديق العادل على الاطلاق ولو بعلم
مخالفته للواقع مشتمل على مصلحة مقتضية للامر به فائقة على مفسدة فوت
الواقع احيانا لكن لو لوحظ مصداقه ففى كل مورد ليس على وجه
تكافؤ مفسدة مخالفة الواقع شرب التتن لو كان حراما وتصديق خبر العادل
بحليته فاخباره وان كان من الجهات الموجبة لحسنه لكن لا تعارض مفسدة
الواقع بحيث الامر بسلوكه على الاطلاق مع عدم صلاحيته لتغيير
الواقع على تقدير المخالفة انما هو بلحاظ سائر الموارد السليمة عن المفسدة
القاهرة كالصورة السابقة لكن مقتضى هذا الوجه الفرق بين ما لو كان
الحكم الواقعى الوجوب او الحرمة فاخبر العادل بخلافه او الاباحة ففى الاول
لا تبدل الحكم الواقعى بعد فرض مقهورية الجهة العارضة للجهة المقتضية
للوجوب او الحرمة وفى الاخير يتبدل لان جهات الاباحة لا تزاحم الجهات
الحسنة او المقبحة لكن لا محذور فى الالتزام به لان تبدل حكم المباح الواقعى
بالعناوين الطارية كاطاعة الوالد والوفاء بالنذر والعهد
والعقد وغير ذلك غير عزيز فيمكن الالتزام بان اخبار العادل بوجوبه او

لحرمته

حرمته ايضا من هذا القبيل ولا يلزمه القول بالتصويب فليتامل قوله الا ان
الامر بالعمل على طبق تلك الامارة الخ اقول يعنى ان المصلحة انما هى فى
نفس الطريق وتنزيل شئ منزلة العلم كالتسهيل على المكلف ونحوه من
عنوان يكون له دخل فى حسن متعلقه هو كنفس العلم الذى هو طريق
عقلى وبهذا التقرير لا يبقى مجال لتوهم رجوع هذا الوجه الى الوجه
الثانى كما لا يخفى قوله فقد يشكل الفرق بينه وبين القول بالتصويب
اقول هذا انما هو فى بادى الراى والا فالقول بالاجزاء يناقض
التصويب كما سيشير اليه المصنف لان القائل بالاجزاء يلتزم بكون
الواقع باقيا على وجوبه ولكن يزعم ان ما ادى اليه نظر المكلف بالنظر الى
الادلة الشرعية او بحسب اعتقاده انه يقوم مقام الواقع فى اسقاط
ذلك التكليف بمعنى ان الشارع يقبله بدلا عن الواقع اما تفضلا او
لكون اعتقاده او قيام الطريق عليه من الجهات الموجبة لافادته
المامور به فيسقط اوامرها بفعل ما ادى اليه نظره لحصول الغرض فاين
هذا من التصويب الذى هو عبارة عن تبدل امر الواقعى بالامر الظاهرى
بواسطة الجهة العارضة وبين اقتضاء الجهة العارضة بنحو قيام هذا
مقام الواقع فى اسقاط طلبه فعلى الاول لو اتى بالواقع لا يجديه فى
اسقاط ما هو واجب عليه بالفعل بخلاف الثانى وعلى الثانى لو ترك
الواقع وقد امتثل الامر الظاهرى انه لكانت ذمته مشغولة بالواقع وعلى
الاول لا واقع غير ما كان مكلفا به فى الظاهر قوله فغاية الامر التخيير
بينهما او تقديم الظن الخ اقول ليس مقتضى المقدمات التى رتبها
جواز الالتزام والتعبد بالظن فى الغرض ولو على سبيل التخيير اذ غاية

والحاصل انه فرق بين
تبدل الامر الواقعى
بالظاهرى م

الامر انه يحكم العقل بحسن ترك الفعل الذى ظن بوجوبه فيكون عدم مطابقة
للظن واما جواز العمل بالظن بمعنى التدين به والالتزام بان مؤداه تكليفه
فى مقام العمل بحيث يجعله وسطا واثبات متعلقاته او التعبد بالاصل كذلك
فلا اظن ان احدا ذكره فى وجه تقديم العمل بالظن فهو انما يتم فى الزام العقل باتباعه
اذا علم اجمالا بثبوت تكاليف ولم يتمكن من امتثالها بطريق العلم فيجب عليه
ح متابعة الظن كما سيضح لك فى تقرير دليل الانسداد ومن المعلوم ان الكلام
فى المقام ليس مبنيا على هذه المقدمة اذ الكلام فى المقام انما هو فى جواز العمل
بالظن فى خصوص مورد تعذر فيه تحصيل العلم بحيث لو كان الاصل الجارى
فيه حجة ولم يكن اعتباره مقيدا بعدم الظن على خلافه لكان المتعين الرجوع
اليه والحاصل ان الكلام فى هذا المقام ليس مبنيا على دعوى العلم الاجمالى
بثبوت تكاليف فى الشريعة حتى يتعين العمل بالظن عند تعذر العلم ومن
المعلوم ان الواقع مالم يعلم بكونه عليه لا يجب اطاعته حتى يتعين العمل
بالظن عند تعذر العلم ولو قال قائل قائل ان هذا هدم للمبنى لانه
رجوع الى اصل البراءة مع الظن بالخلاف والمفروض اختصاص
اعتبار الاصول بما اذا لم يظن بخلافها قلنا هذا اصل عقلى مبناه قبح
العقاب بلا بيان فلا يعقل اشتراط تعديم الظن بالخلاف اللهم الا ان
يدعى ان العقل لا يستقل بالقبح مع ظن التكليف فيجب ح الاحتياط
لقاعدة وجوب دفع العقاب المحتمل لا لكون الشئ مظنونا فهيث هو
ومن هنا ظهر ان ما ذكرنا انفا من ان غاية الامر التخيير فى المسئلة الفرعية
انما هو من باب المماشاة والا فعلى تقدير الاصول اللفظية وكذا العملية و
لا الظن المقابل لها حجة تكون المسئلة حينئذ من لا طريق للمكلف الى العلم بها فان

استقل

فيكون علم مطابقا لاصالة البراءة وعدم الاتيان بالفعل

عدم كون

استقل العقل بقبح العقاب عليه كما هو الواقع فهو والا وجب الاحتياط تحرزا
عن العقاب المحتمل قوله فيه ومرجع الكل الى اصالة عدم القرينة الخ اقول قد
يتخيل ان ارجاع اصالة العموم والاطلاق ونحوها الى اصالة عدم القرينة
فى غير محله لان هذه الاصول بنفسها اصول معتبرة معتمد عليها لدى العقلاء
ربما يفتش بها فى مجاريها مع العلم بعدم القرينة كما اذا قال المتكلم رايت اسدا
او قال اعط كل فقير درهما او اكرم عالما فانه كثيرا ما نقطع بعدم نصب القرينة على
ارادة خلاف الظاهر ومع ذلك نشك فى ارادة الظاهر فنحمل اللفظ عليه
بواسطة اصالة الحقيقة فى الاول واصالة العموم فى الثانى والاطلاق
فى الثالث ولا يجرى فى مثل الفرض اصالة عدم القرينة لان المفروض
حصول الشك مع القطع بعدمها فاصالة عدم القرينة فى مثل الفرض
مع انها لا تجرى بواسطة القطع بالعدم لا تجدى لعدم ارتفاع الشك
بها فكيف تكون مرجع تلك الاصول البهائم فقد يكون الشك فى ارادة
المعنى الحقيقى او العموم او الاطلاق مسببا عن احتمال وجود القرينة الصارفة
فنكون ح اصالة عدم القرينة فى مثل الفرض حاكمة على تلك الاصول فانها
عن جريانها فعلى هذا التقدير انهم لا يكون مرجع تلك الاصول الى اصالة
عدم القرينة بل لا تجرى تلك الاصول بواسطة الاصل الحاكم فلا يتجه ارجاع
تلك الاصول الى اصالة عدم القرينة فى شئ من موارد هاويدفعه
ان الحق ان الاصول الوجودية الجارية فى مباحث الفاظ لا تاصل
لها بنفسها بل وكذا كل اصل وجودى معتبر لدى العقلاء كاصالة
الصحة واستصحاب الحالة السابقة ومرجعها الى اصول عدمية

الحقيقة بل وكذا اصالة

يتفرع عليها تلك الوجودات فهي بنفسها من حيث هي غير متاصلة كما بان ×
تحقيقه في مبحث الاستصحاب ثم فرجع استصحاب الحالة السابقة الى
اصالة عدم ما برفعها التي هي عبارة اخرى عن عدم الاعتناء باحتمال وجود
الرافع ومرجع الاصول الجارية في مباحث الالفاظ الى عدم الاعتناء بالاحتمالات
المنافية لها من احتمال وجود القرينة او غفلة المتكلم عن نصبها او غلطه او ارادته
لاظهار خلاف مراده لتقية ونحوها من الامور المقتضية لارادة خلاف
الظاهر وسياتي في عبارة المصنف قده عند توجيه كلام المحقق القمي قده الاشارة
الى ما نبهنا عليه من رجوع الاصول الجارية في مباحث الالفاظ الى عدم
الاعتناء بالاحتمالات المنافية للظاهر الذي هو عبارة اخرى عن اصالة
عدم تلك المحتملات ثم لو سلم قلنا بان مناط اعتماد العقلاء على هذه الاصول
في محاوراتهم هو الظن النوعي الحاصل من غلبة ارادة الحقيقة والعموم والاطلاق
ونحوها لا عدم الاعتناء بالاحتمالات المنافية لها كانت هذه الاصول
في حد ذاتها اصولا كما نبه عليه المصنف قده في بعض كلماته ولكنه خلاف التحقيق
ولا يقتضيه المصنف قده بحسب الظاهر اذا عرفت ما ذكرناه علمت انه لا يتوجه
الاعتراض على المصنف قده فيما ادعاه من ارجاع الاصول المذكورة الى اصالة
عدم القرينة لانه انما فرضها فيما اذا كان الشك مسببا عن احتمال وجود
القرينة بحيث لو علم بعدم القرينة قطع بمراد المتكلم ففي مثل الفرض يكون
مرجعها الى اصالة عدم القرينة لا محالة واما ما اوردناه نقضا عليه من
الامثلة التي فرضنا الشك فيها مع العلم بعدم القرينة فهو خارج عن
مفروض كلامه ومرجع الاصول فيها ح هي اصول عدمية اخرجناها من البين

الى الامر

الى الاسباب الموجبة للشك فتدبر قوله فاحال معرفة حكم المسيح على اصعب
اقول الظاهر انه احال معرفة سقوط المسح على البشرة على ظاهر الكتاب
واما استفادة كفاية المسح على المراد من ظاهر الكتاب كما هو ظاهر الرواية
فلعلها بواسطة ما هو المعروس في الاذهان من ان المفهوم لا يسقط
بالمعسور فكان السائل لم يكن يتحير الا في كيفية وصوله من حيث تعسر
تعلق المسح على البشرة لا في اصل التكليف به والله العالم قوله فان
ثبت جواز الاستدلال بكل قرائة الخ اقول يعني في مورد المعارضة
بان جاز التعبد في محل التعارض اي بان كلا من القراءات كل من الخبرين
في مقام الاستدلال كما يجوز التعبد بكونه كذلك في مقام القرائة
فنكون في حال المتواترات في وجوب التوقف في محل التعارض
وعلى ملاحظة الترجيح كما ان الشان كذلك في اخبار الاحاد لو وجبنا
التعبد بصدور كل منهما في محل المعارضة تحكيما لادلة اصالة الصدور
على اصالة الظهور لكنك ستعرف انتم في علة ضعفه وان لم نقل بجواز
الاستدلال بكل منهما في محل التعارض بان خصصنا ادلة ×
اعتبارها بغير هذا الفرض وجب الرجوع الى المرجحات بناء على ثبوت
الترجيح في سائر الادلة الظنية عند المعارضة لا في خصوص الاخبار
تعبدا ثم التوقف في محل التعارض او التخيير كما في الخبرين المتعارضين
على احتمال ضعيف كما ستعرف في باب التعادل والتراجيح ولو اراد من جواز
الاستدلال بكل قرائة جوازه فرضيا كما قد ينسبق الى الذهن في
بادي الراي لا يستقيم شئ مما ذكر كما لا يخفى على المتامل قوله لعدم

جريان اصالة عدم الغفلة في حقهم فقول وجهه واضح اذ لا شك
في غفلتهم حين صدور الكلام عن اصل الخطاب فضلا عما اكتنف به من
القرائن الحالية او المقالية نعم ربما يجري في حقهم انهم اذا نقل اليهم
الخطاب بواسطة او وسائط فعرضهم الشك في غفلة الوسائط او
غفلتهم عما نقل اليهم الواسطة عن القرائن لكن لا يتمشى هذا في مثل القرائن
المعلوم اختصاره فيما بين الذين كما انه قد يشك في غفلتهم عن خصوصيات
المحفوفة بالكلام مما يؤثر في اختلاف المفاد كتقديم ما يستحق التاخير
ونحوه ولكن هذا اجنبي عما نحن بصدده من غرض المفصل فانه ان جرى اصالة
عدم الغفلة بالنسبة الى مثل هذه الامور مما له دخل بفهم مدلول الكلام
من حيث هو فلا يتفاوت الحال في ذلك بين كونه مقصودا بالافهام وعدمه
كما هو واضح هذا ولكن توجيه كلام المفصل بالتفصيل بين اصالة عدم
الغفلة وبين مطلق اصالة عدم القرينة لا يخلو عن نظر اذ الظاهر ان
هذا المفصل ملتزم باعتبار اصالة عدم القرينة في حق من قصد افهامهم
سواء كان شاكا ناشئا عن احتمال غفلته عن خصوصيات الكلام او ما
اكتنف به من القرائن ام لا كما لو علم المخاطب بانه لم يكن حين التخاطب
ملتفتا الى بعض الجهات لكون المتكلم مشيرا بيده الى شخص شيئا او شخص
حاضرا في مجلس او فقد ما ذكره بحيث يحتمل ان اراد تفهيم الاطلاق او
كون حاله مقتضيا للارادة معنى مجازيا من اللفظ او نحو ذلك مما هو
من الامور التي يحتمل تحققها حال الخطاب ويعلم بانه على تقدير التحقق
لم يكن ملتفتا اليه فلا يجري في تحقق حقه اصالة عدم الغفلة مع انه

لا يظن

لا يظن بالمفصل انكار اعتبار اصالة عدم القرينة في مثل هذه الفروض
التي لا يكون الشك فيها مسببا عن احتمال الغفلة فالظاهر ان المفصل يستند
في هذا التفصيل الى ما يقتضيه دليل الحكمة من قبح الخطاب بما له ظاهر وارادة
خلافه حيث ان هذا لا يقتضي الحكم القبح الا اذا كان ترك القرينة مخلا
بما قصده من التفهيم فان كان مقصوده بالخطاب اعم من الحاضرين والغائبين
والموجودين والمعدومين وجب ان يكون الكلام الموجه اليهم على وجه
يفهمون جميعا مراد المتكلم بان لا يعتمد المتكلم في ايمان مقصوده على
قرينة حالية او مقالية او غيرها من الاشياء التي يختص بمعرفتها بعض دون
بعض بل عليه ان يلقي كلامه على وجه يفهمه كل احد كتصنيف المصنفين
وهذا بخلاف ما لو لم يقصد بالافهام الا الحاضرين فانه يجوز له اعتماده
على القرائن الحالية والمقالية بل يجوز امرهم بتكليف على سبيل التنجيز مع كونه
في الواقع واجبا مشروطا اذا كانوا واجدين للشرط وهذا بخلاف ما لو
كان الخطاب عاما لسائر الناس كما هو واضح فعلى هذا ليس لغير من قصد
افهامه التعويل على الظاهر ولو مع القطع بعدم القرينة فضلا عما لو احرز ذلك
باصل العدم هذا مع امكان منع اعتبار اصالة عدم القرينة في حق غير من
قصد افهامه بدعوى ان اعتبارها من باب الظن النوعي وهي انما تفيد
نوعا الظن بالعدم فيما اذا صدر الشك في القرينة ممن قصد افهامه حيث
ان الغالب ان القرائن التي يعول عليها المتكلم في افهامه لا تخفى عليه وهذا
بخلاف الاجنبي فانه غالبا لا يعلم بقرائن الاحوال ونظائرها هذا غاية
ما يمكن ان يقال في توجيه التفصيل ويضعفه ما نبه عليه المصنف قدس من

مخالفته لسيرة العقلاء والعلماء في فهم دلايل الالفاظ وستشير في مبحث
الاستصحاب عند البحث عن اعتباره من باب بناء العقلاء الى ما هو السر في عدم
الاعتناء باحتمال القرينة ونحوها من الامور المقتضية لارادة خلاف
الظاهر وعدمها بناءة على افادته الظن من غير فرق في ذلك بين المخاطب
وغيره قوله نظير العلم الحاصل من الحواس الظاهرة الخ اى بان يكون
حصول الحدس من تلك المبادى كحصول العلم بالمحسوسات بواسطة
الاحساس قوله ح فظهر من ذلك ان نسبة السيد ذلك الخ اقول وظهر من
ذلك ان المفيد انما اضافه الى المذهب اعتمادا على كونه مرويا عن
الائمة ع ولا يجل في مذهبنا رواياتهم بعد ثبوتها قوله بل لا يبعد
كونه من ضروريات المذهب اقول قد قررنا في محله ان مثل هذه المسائل
التي نشأت معروفيتها لدى المتشرعة ومعروفيتها في انفسها عندهم من
اتفاق الاصحاب قولا وفعلا ليست من الضروريات التي يوجب انكارها
الكفر والخروج عن المذهب نعم صدور كثير من هذه الاخبار عن الائمة
عليهم السلام من الامور القطعية التي لا يرتاب فيه احد ووجوب العمل بما صدر
عنهم ضروري المذهب فلا لكن يشترط العلم به تفصيلا واما اجمالا كما في
الفرض فلا كيف وقد عرفت فيما سبق ان كون العلم الاجمالي كالتفصيلي
منجزا للتكليف من المسائل الخلافية قوله نعم في الرواية الاولى الخ اقول
لا يخفى ان ما ذكره فانما هو جواب اسكاتي والحق في الجواب بناء على المختار
من حجية خبر الثقة ان ادلة نفس الطرق حاكمة على مثل هذه الرواية كما
انها حاكمة على مثل قوله ع كل شئ حلال حتى تعلم انه حرام بعينه وقوله ع

لا تنقض

لا تنقض اليقين الا بيقين مثله كما لا يخفى قوله فالاخبار المخصصة لها
كلها الخ اقول مراده بالاخبار المخصصة بحسب الظاهر هي السنة القطعية
التي اقتصر في تخصيص العمومات عليها بزعم المعترض فمراده بهذا التفريع
ان هذه الاخبار المخصصة كلها وكذا الكثير من عمومات السنة القطعية
المقتضية بعمومها لاثبات احكام منافية لعمومات الكتاب كادلة نفي
الضرر وسلطنة الناس على اموالهم ونحوها باسرها مخالفة للكتاب
ولكن يجب العمل بها مع مخالفتها للكتاب بارتكاب التخصيص في عموماته
بالاخبار المخصصة والجمع بينها وبين عمومات السنة المخالفة لها
بما يقتضيه المرجحات الخارجية او الداخلية لكونها قطعية فيمتنع ان
يعمها الاخبار الآمرة بطرح الاخبار المخالفة للكتاب فلو كانت ظنية
لعمتها تلك الاخبار قوله والثاني انه تعالى امر بالتثبت الخ اقول
حاصل الاستدلال انه نعم جعل موضوع وجوب التثبت مجيء
فاسق بنبإ ومعلوم ان الموضوع علة تامة للحكم فاذا جعله من اثار
هذا الموضوع العرضي ومعلولاته تكشف ذلك عن عدم صلاحية
الذات للعلية والموضوعية والا لكانت الذات اولى بذلك وبما ذكرنا
من التقريب ظهر انه دافع ما ربما يتوهم من ان ما ذكرتم من التعبير بما في ما
سيظهر منه من كونه استدلالا بمفهوم الصفة مع ان ما ذكرتم من التقريب
استناد الى مفهوم العلة توضيح الاندفاع ان ما ذكرتم من التعبير ليس
منافيا بل مؤكدا لاستفادة المفهوم من الوصف لكونه اشارة الى
نكتة زائدة فكانه قال في قولك اكرم زيدا العالم ان تعليق الحكم على العالم

يكشف عن ان علة وجوب الاكرام اما العلم بخصوصه او له دخل في
العلة والا لو كان ذات الموصوف من حيث هي موضوعة للحكم وعلة
لثبوته مع انه يوجب عراء ذكر الوصف عن الفائدة يلزم استناد الحكم
الى العرضي مع صلاحية الذات لذلك وهو قبيح قلت قوله ففيه ان
مفهوم الشرط الخ اقول يعني مفهوم شانا والا فليس للشرطية على
ما هو المفروض مفهوم توضيح المقام ان القضية الشرطية يستفاد
منها حكمان ايجابي وسلبي لموضوع مذكور فقولك ان جائك زيد فاكرمه
يستفاد منه وجوب اكرام زيد عند مجيئه وعدمه عند عدم المجيئ
وهذه الاستفادة انما تكون في الموضوع القابل الصالح للاتصاف
بكلا الحكمين واما لو لم يصلح الا للاتصاف بالحكم الايجابي فلا يستفاد منه الا
هذا مثلا لو قال اكرم زيدا ان وجد لا يفهم منه عرفا حكمه بعدم الوجوب
لو لم يجئ زيد بعدم صلاحية الموضوع للاتصاف بالعدم السلبي
من القرائن العامة الدالة على عدم ارادة التعليق الحقيقي من الشرطية و
انها مسوقة لبيان مجرد ثبوت الجزاء عند حصول الشرط واما اذا كان
الموضوع صالحا للاتصاف بكلا الحكمين وكثيرا ما يراد بها هذا المعنى
لا التعليق الحقيقي كقولك ان رايت زيدا في السوق او اتاك اليوم او
راجعك في الطريق اعطه كذا فانه الى غير ذلك من الامثلة التي لا تحصى
الا ان حمل اللفظ على هذا المعنى في مثل هذه الموارد يحتاج الى القرينة
الخارجية وهذا بخلاف القسم الاول قوله انا ندعي التعارض الخ
اقول اشارة الى ان المفاهيم من الادلة اللبية فلا يطرق اليها التعارض

الاستحا

الاستحا بالمناقشة فيها اول قوله وقد اجاب الخ اقول الاستحا
الاستلزامات المحققة بين المناطيق و
المفاهيم فلا يعقل ابقاء المنطوق بظاهره وارتكاب التعرف في مفهومه
لاستلزامه تفكيك الملزوم عن لازمه فليتم قوله غير محتاج اليه الخ اقول
بل غير صحيح لان خبر العادل بعد فرض حصول الاطمئنان منه خرج
عن موضوع الحكم بوجوب التبين كالخبر العلمي كما سيتضح لك وجهه
فينحصر الاشكال في خبر العادل الذي لا يفيد الاطمئنان فان
مقتضى عموم التعليل في وجوب التبين فيه ومقتضى المفهوم عدمه
وكون خبر العادل مفيدا للاطمئنان غالبا يصلح نكتة لتخصيص
القانون بالذكر لا لدفع الاشكال بعد تسليم اصل المفهوم كما لا يخفى
قوله وبالجهالة الشك اقول تفسير الجهالة بذلك بعيد بل الظاهر
ان المراد بها اما عدم العلم او ان المراد منها العمل الصادر من غير
روية وتفكر الذي لا ينبغي صدوره من العاقل وهذا المعنى
هو الذي اراد من فسرها بالسفاهة ولعل هذا هو المتبادر الى
الذهن من الاية واما الايراد عليه بما ذكره المصنف فسيذكره فيما بعد وان قلت بعدم العلم لا يبعد دعوى عدم شموله
عند العرف لما يفيد الاطمئنان لاقوى الاحتمال الموجب بالاحتمال
لسكون النفس وهدوء لعدم اعتنائهم بالاحتمال المخالف فينصرف عنه
الاطلاق وهذا هو السر في اطلاق العلم عليه عرفا فليتم قوله وضمه
يظهر الجواب الخ اقول كما يظهر منه الجواب عما يقال كذلك يظهر منه
الجواب عما اورده على الشيخ من منع الجهالة بالسفاهة كما لا يخفى قوله وقد
اصله الاصحاب
الاعتماد على
فيكون ظاهر
الكتاب في
ظاهر الكتاب
بيرسوا على
العنعنة فلا يجب
قوله وفيه ان المراد بالنبأ الخ اقول لان مناط الوجوب في الاية
وقبول الخبر هو الفسق وعدم التبين فيه لا مجرد الخبر ولا ريب ان
من المعلوم ان الفاسق ربما يخبر بالصدق فيما لا يتهم فيه
ومن المعلوم ان خبر العادل ليس كذلك قوله ودعوى انه لا يعرف نفسه اقول لانه
يكون من اخبار الملول وان تخلف فلك خبر العادل ليس بحجة اذا علمت ان بعد فرض عدم
بلوغ خبره حد العلم فاقل تخلفه فقوله فاقل اقول فكان اذا ثبوت الاقل
يوقف خبره على علم فقوله فاقل اقول فكان اذا ثبوت الاقل
محل نظر اذ لا يخفى ان ثبوت الاقل في ضمن الاكثر لا يوجب
تحقق عنوان لم يتحقق بعنوان اخر حتى يحكم عليه باحد الاحكام الخمسة

يشكل الامر بان ما يحكيه الشيخ عن المفيد قده الخ اقول محصل الاشكال
انه اذا قال الشيخ قال المفيد هذا المايع خمر مثلا يكون مجموع هذا الكلام
مقولا للشيخ وهو مصداق خاص خارجي للحكم بوجوب التصديق فاذا
عمم هذا الحكم ثبت به مضمونه وهو صدور قول هذا خمر فيمتنع ان يتدارك
ما ثبت بهذا الحكم في موضوعه فان ما هو من لواحق هذا الحكم الحكم يمتنع
ان يصير معروضا له وملخص دفعه ان المفيد هو في حد ذاته رجل
عادل يجب تصديق خبره بحكم الاية سواء اخبر به الشيخ ام لا ولكن
لا يتنجز التكليف به الا بعد ثبوته باي طريق يكون فاذا كان الشيخ
عادلا يكون خبره طريقا لاثبات المفيد الذي حكم وجوب التصديق
فلا يتوقف صيرورة خبر المفيد الذي حكم وجوب التصديق
على اخبار الشيخ به بل على صدوره من المفيد كسائر الاخبار القائمة
منه الثابتة بغير هذا الطريق كما ان قول الشيخ اخبرني المفيد بهذا
ليس الا كسائر الاقوال الصادرة منه التي هي مصاديق لهذا الحكم
فقول الشيخ اخبرني المفيد بكذا مصداق من مصاديق الخبر الذي
يجب تصديقه وما ثبت بمضربه وهو قول المفيد مصداق اخر وقع
هذا الكلام حكاية عنه ولا محذور فيه ان قلت انا ان خبر المفيد
الذي يجب تصديقه بحكم الاية هي الاقوال الصادرة منه في الواقع
وكون هذا الخبر من جملتها غير معلوم وانما نلتزم به بعد ان تصديقا
للشيخ فهو مصداق لخبر المفيد بعد ان بتصديق الشيخ بحكم الاية
فيمتنع ان يعرضه حكمها ثانيا قلت لا معنى لتصديق الشيخ والتعبد

بقوله

من المفيد

خبر

بقوله الا ترتيب اثر ذلك الشيء الذي اخبر به عليه والمعاملة معه العلم
بذلك الشيء والا لسري الاشكال الى سائر الموضوعات الخارجية الثابتة
بادلة شرعية فيقال ان مخاسة البول او حرمة الخمر مثلا ثبتت بالادلة
لمصاديقها الواقعية فلا تتم مصاديقها التعبدية الثابتة بخبر العادل
مثلا وهو كما ترى ثم لو سلم توقف خبرية خبر المفيد الثابت بقول الشيخ
على تصديق الشيخ وقصور عادل على وجوب تصديق العادل عن
شمول الخبر الذي يتوقف حصول موضوعه على ثبوت هذا الحكم فنقول
قصوره انما هو من حيث اللفظ والا فالمناط منقح بظهور عرفية ويدعى
السيد الاجماع على عدم حجية خبر الواحد بل لا قصور في العبارة فانه
لكون عادل على حجية خبر العادل قضية طبيعية غير ملحوظ فيها خصوصيات
المصاديق وهو نظير قول القائل اذا تكلمت بكلام تكلم رأسي او وجع
صدري او قال في اثناء الصلوة الكلام مبطل للصلوة الى غير ذلك من
القضايا الطبيعية التي يتحقق بنفسها مصداق للطبيعة التي تضمنت
حكمها فلا ينبغي الاستشكال في شمول الاية على تقدير دلالتها
على المفهوم لقول المفيد الثابت بقول الشيخ ولكن قد يستشكل في
شمولها لقول الشيخ في مثل الفرض نظرا الى انه لا معنى للالزام بتصديق
العادل الا التعبد بمضمونه اي الالتزام بالاثار الشرعية المترتبة على
صدقه فلا يعقل ذلك الا فيما اذا كان المخبر به في حد ذاته اثرا شرعيا و
ليس لقول المفيد الذي اخبر به الشيخ في حد ذاته اثر شرعي غير وجوب
التصديق الذي نشاء من هذا الطلب فلا يعم هذا الخطاب والا يلزم

معاملة

وفيه بعض الغض عما اسلفناه فى توجيه قيام الامارات المعتبرة مقام العلم
الماخوذ جزء للموضوع بعنوان الطريقية مما يخصم به مادة هذا الاشكال
كما لا يخفى على المتدبر ان الممتنع انما هو توقف فردية فرد للعام على
ثبوت ذلك الحكم لنفس هذا الفرد واما لو توقف فردية على فردية
فرد آخر مما لا مانع عن فردية كخبر المفيد فيما نحن فيه فلا مانع عنه وهنا
المفيد فى هذه ذاته صار معروضا للحكم بوجوب التصديق عادل
منه سواء اخبر به الشيخ ام لا فمتى اخبر خبره بطريق عقلى او شرعى من بينة
او شياع او تواتر ونحوها وجب ترتب هذا الاثر عليه واذا اخبر به الشيخ
وكان الشيخ عادلا كان اخباره به كاخباره بسائر الاشياء التى لها
اثار شرعية عند دخالتى موضوع الحكم بتصديق العادل فليس
اعتبار كون ما اخبر به الشيخ فى حد ذاته ذا اثر شرعى شرطا فى صحة
الزام الشارع بتصديقه ما يغاير ان يهم الحكم بتصديق العادل
بعد ان كان هذا الحكم ثابتا لما اخبر به قبل ان يصدر هذا الكلام
من الشيخ وليس خبر العادل على اجماله موضوعا لشخصى حكم
حكمى يعتبر الاثر الملحوظ لدى الحكم بوجوب تصديقه غير الاثر
الذى ينشأ من قبل هذا الحكم بل هى قضية كلية تحكم فى افراد المتدرج
فى الوجود عند حصوله وصلاحيته لان يتعلق به الحكم بوجوب تصديقه
بان لم يكن تنجز التكليف بتصديقه فيها لكونه اجنبيا عما يتعلق به الغرض
المقاصد الشرعية بنحو من الوجوه فنعم لو اخبر شخص عن شخص
بشئ له اثر شرعى فتعلق امر خاص بتصديقهما معا فى تلك القضية

قد يشكل تعقل فيما بين موضوعيهما من الترتب وكون تعلق التكليف بالاول
شرطا فى صحة التكليف بالثانى ولكن يندفع هذا الاشكال انه بان المصحح
المصحيح لتوجيه التكليف بالتصديق هو كون المخبر به ذا اثر حال تنجز التكليف
بالتصديق هو كون اى وقت ارادة الامتثال لا حين صدور الطلب فايجاب
تصديقهما معا اثر فى صيرورة متعلق كل من الخبرين ذا اثر فى زمان الخروج عن العهدة
كما لا يخفى على المتامل قوله وفيه ان المراد بالبناء الخ اقول لان هذا هو الذى يصلح
ان يجب فى التبين لاما علم صدقه او كذبه لان ايجاب التبين فيه طلب التحصيل
الحاصل فلا يجوز ومن المعلوم ان اختصاص الصلاحية ببعض مصاديقه
العام قرينة على ارادة هذا البعض قوله ويدعوى انه لا يعم نفسه اقول
لا نزال فلا يعقل ان يكون فرد المدلول وان شئت قلت قول القائل
هذا العادل ليس بحجة انما يصير خبرا بعد فراغه منه فلا يعقل ان يكون
هذا الخبر موضوعا للحكم المذكور فيه الذى يتوقف خبريته عليه قوله فتامل
اقول فكانه اشارة الى ان الاجماع فى مثل المقام اعنى فيما كان ثبوت الحكم
المجمع عليه لموضوعه عند بعض الامة لاجل دخوله تحت عنوان لم يكن له هذا
الحكم عند آخرين بل ثبوت الحكم له عندهم لاجل دخوله تحت عنوان آخر ليس
كاشفا عن قول المعصوم كما يشير اليه المصنف فى غير موضع قوله بل لان
المقصود من الكلام الخ اقول لا يمكن ان يكون الامر بالامر بتصديق
العادل فى الاية تصديق السيد فى اخباره بعدم الحجية لما مر مرارا
المصنف من الاستحالة بل لعدم معقولية الخطاب الى الموجودين فى زمان
صدور الاية وامرهم بتصديق السيد فى اخباره مع تاخر عدم حضورهم

على القول باختصاص الخطابات القرآنية بالمشافهين قلت قوله و
قد اجاب عنه اقول ولعله قد اشار بهذا التعبير الى ان جوابه مع ما فيه من ان
الايراد للدور انما يصدر الزاما على القائلين بدلالة الاية على وجوب تعلم
العامل فلا وقع لهذا الجواب عن اصله مع انه مما لا محصل له لانه ان ثبت حجية
ما هو مظنون الاعتبار بدليل قطعي فيكون كظاهر الكتاب من المظنون
المعتبر والا فلا يجوز الاخذ به سواء عارضه ظاهر الكتاب ام لا قوله والظن
الذي لا يتمسك به في الاصول هو مطلق الظن اقول الظن المطلق لا
دليل على حجيته الا دليل الانسداد الاتي ومقتضاه على تقدير تماميته
عدم الفرق بين اصول الفقه وسائر المسائل الفرعية على ما هو مختار المصنف
كما سيعرف وعلى تقدير عدم تماميته لا فرق في عدم جواز التمسك به
بين المسائل الفرعية والاصولية فلم يظهر للتفصيل المذكور وجه وجيه
قلت قوله مضافا الى قوله تعالى اقول تكفي السنات على تقدير تسليم
كون الصغائر موجبة للفسق لا يجدي في رفع اثرها الوضعي والالتزام
بذلك في التوبة ليس لمجرد ثبوت كونها مكفرة للذنوب مما لا يخفى على المتأمل
ثم قوله وثالثا انه قد فسر الافتقاه اقول لا يبعد ان يكون المراد من الاية بشهادة
الجمع بينها وبين في تفسيرها وبين الاخبار الاتية التعريض على المؤمنين وبيان ان النفر الى
التفقه ايضا كالنفر الى الجهاد من الامور المهمة فكما انه لهم ان ينفروا
باسرهم الى الجهاد وهذا لا تقتضي تحرك جماعة كثيرة طائفة لتحصيل التفقه في الدين
مع انه كالجهاد في الوجوب وهذا وان كان مقتضاه الوجوب النفري
والانذاري الناشئ من التخلف الا انه يستفاد منه ان تكليف اهل المدينة

ان يتخلف

ان يتخلف بعضهم عن البعض لا ليتفقهوا اذ ليس النفر مطلوبا بالذات فيكون
المتخلفون في المدينة النافرين في طلب العلم والله العالم قوله لكن لا يدل
يدل على وجوب العمل اقول توضيح المطلب ان المقصود من الاية بحسب
الظاهر وجوب تعلم الاحكام الواقعية وبعث المكلفين على العمل بها اي
العمل بما علموه وفهموه من الاحكام ومن المعلوم ان هذا لا ينفع فيما
نحن بصدده لان المقصود اثبات حجية خبرهم من حيث نقل قولهم المعصوم
عليه السلام لا وجوب العمل بما فهموه من الاحكام الالهية الشرعية وبينهما فرق بين هذا
ولكن الانصاف انه يستفاد بالدلالة التبعية ان العمل بقول الثقة
من الامور المغروسة في الاذهان بحيث لا يعتني العقلاء باحتمال
مخالفته للواقع لان هذه الاية بمنزلة قولك تعلموا احكام الحيض
وعلموها نساءكم كي يعملن على وجه وفق تكاليفهن وهذا الكلام ليس
مسوقا لبيان حجية قول الرجال للنساء بل الكلام منزل على ما هو
المتعارف وهو اخذ النساء من رجالهن مسائلهن من دون التفات
الى احتمال كذب الرجال وكذا ابناء العوام انما هو على اخذ المسائل ممن
يعتقدون انه يعلم المسائل ولا يعتنون اصلا باحتمال كذبه او غفلته
وخطائه فالاية بحسب الظاهر ضرب على ذلك فيكون المراد بها وجوب تعلم
الاحكام وتعليمها الا ان بناء العقلاء عدا ما خذ ونه من اخبار الاشخاص
تعلما بمعنى انهم لا يعتنون باحتمال كذبه وغفلته قلت قوله لان الغالب
اقول لو سلم غلبة تعدد من يخرج الى الحج من كل ناحية الا ان الغالب
من هنا ان

عدم اخبارهم جميعهم لاحاد اهل البلد

بمنزلة

حق يكون كل خبر كل احد متواترا بل الغالب خلافه فتنزيل الاية على المتعارف
بعد تسليم المدعى يستلزم الالتزام بحجية خبر كل واحد منهم قوله على ما
يقتضيه الخطاب في لكم اقول وجه الاقتضاء ظهور الاية بل صراحتها في كون
الخطاب متوجها الى الذين يؤذون النبي ص قوله فان تعليل التصديق
اقول ويرد عليه مضافا الى ما ذكره ان هذه العلة لا تصلح علة الا للايمان
الصوري لا للعقد القلبي لعدم المناسبة بينهما قوله بعد بتمامي في الاول
بالباء الخ الاولى اقول الايمان بالشيء ظاهر الاذعان بتحققه والايمان
للمؤمنين ظاهر اظهار الايمان لاجل مراعاتهم وهشاشة ظهور الثاني في
الايمان الصوري فما اشرنا اليه من عدم المناسبة بين مراعاتهم والعقد
القلبي حتى يصلح للعلية قوله بعد تقييد المطلق منها الخ اقول في العبارة
تشويش فانها في النسخ الاصلية بمفهوم اية البناء وفي بعض النسخ الصحيحة
بمنطوق اية البناء وعلى تقدير صحة الاولى للالصاق لا السببية اذ لا
تنافي بين حجية خبر العادل وحجية مطلق الخبر حتى يقيد به الاطلاق
فالحاصل المراد ان المستفاد من مجموع الايات حجية قول ما عدى الفاسق منهم
ولكن اطلاقه ينصرف بمقتضى العلية الى صورة افادة الخبر الظن الاطمئناني
هذا ولكن يشكل دعوى سببية العلية للانصراف المفهوم اذ ليس لها اقتضاء
لفظية يدعى فيها الانصراف وانما استفيد حجية خبر العادل من اية البناء
على تقدير تسليم الدلالة من تعليق رد الخبر بصدوره من الفاسق
وكون الفسق علة منحصرة للرد فينتفي المعلول عند انتفاء علته عقلا
ولا يعقل دعوى الانصراف في الاستلزامات العقلية نعم يمكن ان

يقال

فالباء ٣

يقال ان موضوع الحكم في المنطوق انما هو الخبر الموثوق به ولو وثوقا
بدويا كما يشهد بذلك اعتماد العقلاء عليه في مورد الاية فمفهومه
جواز العمل بالخبر الموثوق به اذا كان المخبر عادلا ولكنك خبير بانه على
هذا التقدير لا يقتضي تقييد سائر الايات بما اذا كان خبر العادل
مفيدا للوثوق لما اشرنا اليه من عدم التنافي بين المفادين بعد فرض
سكوت اية البناء عن حكم خبر غير الثقة نعم يمكن دعوى الانصراف في نفس
تلك الايات فبعد تقييدها بمنطوق اية النبأ يكون محصل مجموعها
حجية خبر الثقة بشرط كون المخبر عادلا فلت قوله بل هذا ايضا منصرف
سائر الايات اقول اي الخبر المفيد للاطمئنان والوثوق لا خبر
العادل المفيد للوثوق والا لم يتحقق المعارضة بينها وبين منطوق
اية البناء كما هو المدعى هذا مع انه لا وجه لدعوى الانصراف الى
خبر العادل فالمقصود ليس الا دعوى الانصراف الى الخبر المفيد
للوثوق لا غير قوله حتى يعارض المنطوق اقول يعني لو قلنا ان
مفاد الايات بمقتضى الانصراف هو حجية خبر الثقة لا مطلق الخبر
يتعارض مع المنطوق في خبر الفاسق المفيد للوثوق فلا بد في مورد
المعارضة من الرجوع الى المرجحات الخارجية لو كانت والا فالتوقف

اخص مطلقا ٢

وهذا بخلاف ما لو منعنا الانصراف فان المنطوق ح يخصص بها بالعموم
فلا معارضة فلت قوله الثاني من وجوه تقريب الاجماع الخ اقول هذا التقريب
لا يجدي في اثبات حجية الخبر بالخصوص اذ الظاهر ان عمل السيد
بالخبر على تقدير الانسداد ليس لاجل خصوصية فيه بل لاجل كونه

موجبا للظن المطلق الذى ينوب مناب العلم عند التعذر بحكم العقل
وسيجئ فيما بعد ان مثل هذا الاجماع لا يجدى فى اثبات الحجية بالخصوص
قوله وبما بذلنى وجوب العمل بكل واحد منها مع عدم المعارض الخ اقول
هذا هو الذى ينتجه المقدمات السابقة لو تمت نعم لو تعذر العمل
بالمجموع لاجل العسر والحرج يجب الاقتصار على الظن لكونه اقرب فى مقام
الامتثال الا ان من المعلوم ان الاخذ بالاحكام المستفادة من الاخبار
المدونة فى الكتب المعتبرة لا حرج فيها والحاصل انه يجب قولا بمقتضى
المقدمات السابقة بحكم العقل العمل بكل خبر محتمل الصدور حتى يحصل
القطع بتفريغ الذمة عن التكاليف التى يتضمنها الاخبار التى عملنا بصدور
بعضها اجمالا وان تعذر ذلك يتعين الاخذ بمظنون الصدور
وقد اشرنا الى ان البناء على صدق مجموع هذه الاخبار والاخذ
بمضمونها لا يستلزم حرجا فتنبه قوله مما دل عليه الكتاب الخ اقول ٥
اثبات الحرمة الشرعية بأغلب هذه الآيات بل جميعها لا يخلو عن تامل لان
ظاهرها كونها ارشادية الا ان الاستدلال بها فى مقابل من لم يقل
بالتحسين والتقبيح حسن كما لا يخفى وجهه بناء قوله بناء على ان المراد بالعذاب
والفتنة الدنيويين اقول ابتناء الاستدلال على ارادة العذاب
والفتنة الدنيويين لان استحقاق مرتبتهما على مخالفة الامر فى الآخرة
معلوم فلا يكون دليلا على المطلوب قوله لكنه رجوع عن الاعتراف
باستقلال العقل اقول فى كونه رجوعا عما اعترف به تامل لان وجوب
التحرز عن العقاب المحتمل فضلا عن المشكوك من المستقلات العقلية

العقلية ولا حكم بوجوب الاجتناب عن محتملات الشبهة المحصورة فكيف
يعرف الخصم جواز الاقدام عليه بالاجماع والعقل وانما اعترف الخصم بان مشكوك
الوجوب والحرمة او موهومهما لا يجب مراعاته عقلا واجماعا ان العقل والاجماع
المكلف مؤمنان عن المفسدة المترتبة على فوت الواقع واما مظنون الوجوب
الحرمة فحيث لا عقل ولا اجماع يؤمن المكلف من تبعة مخالفة الواقع يجب عليه الاجتناب
تحرزا عن العقاب فضلا عن مشكوكه ولم يعرف المستدل فى مقدمات دليله بان
المحتمل لا يجب التحرز عنه فلاحظ قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان حكومة
الاصول العملية على هذه القاعدة فرع اعتبارها كالاصول اللفظية وقد منع
المستدل اعتبارها فى صورة الظن بالتكليف قوله فى الحاشية المنسوبة
اليه فى بيان وجه الامر بالتامل بعد ان قال ان التوقف فى ترجيح الراجح اقبح الخ
ولا شك فى وجوب الترجيح اقول هذا اذا كان الواقع منجزا عن على المكلف
وهو فى المقام اول الكلام ان قلت ان العلم الاجمالى بثبوت تكاليف واقعية
يوجب تنجزها على المكلف قلت ليس مبنى هذا الاستدلال على دعوى العلم
الاجمالى والا لافترق الحال الدليل الآتى وحيث ان الواقع غير معلوم التنجز
على المكلف لامانع عن الرجوع فى موارد الظن الى البراءة والظاهر ان هذا هو مراد
المجيب حيث قال ان وجوب الترجيح فرع الدوران وحيث ان لكل الامرين
دائر بين الامرين لجواز الرجوع الى البراءة فلا دليل على وجوب الترجيح اى
العمل بالظن فجوابه فى الحقيقة يؤول الى ما سيختاره المصنف فى رد الاستدلال
فالايراد عليه لا يخلو من نظر قوله فهى مبنية على ان لا يثبت من الادلة المتقدمة
حجية الخبر الواحد الخ اقول بقى فى المقام شيء يمكن الاستدلال به لحجية خبر

الواحد بالخصوص فى حال الانسداد لم يتعرض لذكره وهو انه لقائل ان يقول
سلمنا ان هذه الثقة ليس حجة معتبرة لدى العقلاء كظواهر الالفاظ والكلمات
بحيث تكون فى عرض العلم الا ان من البديهيات التى لا يكاد يرتاب فيها احد ان
هذه الثقة ليس فى عرض سائر الظنون الاجتهادية التى لا تنتهى الى اصل
معتمد كالقياس والاستحسان والمصالح المرسلة والظن الحاصل من
الرؤيا اذ ترى ان العقلاء يرجعون العبد الماهر من قبل مولاه
بتكاليف كثيرة لا بد له من امتثالها ولم يتمكن من معرفتها تفصيلا ولا من
الاحتياط فى امتثالها فى ترك الاعتناء بقول الثقات الوسائط بينه
وبين المولى والرجوع الى الظنون الاجتهادية او ترى ان العقلاء يعدون
معذورا لو لم يعمل بخبر الثقة معتذرا بانى رايت فى المنام رؤيا ظننت
بصدق مضمونها فظهر لاهله الخبر جاشاهم عن ذلك بل الانصاف ان
هذا الفاسق الغير المتحرز عن الكذب اثبت لديهم فى عرض سائر الظنون
الاجتهادية بل يرونه حجة معتبرة على تقدير تعذر تحصيل العلم او الرجوع
الى من هو اوثق منه بخلاف الظن الحاصل من النوم والقياس واشباهه
ولعل هذا هو الذى اجاب به بعض الاعلام فى الالتزام بان نتيجة دليل الانسداد
حجية الظن فى الطريق دون الواقع حيث انه رأى ان الالتزام بجواز خراج ما
بايدينا من الاخبار والرجوع الى سائر الظنون الاجتهادية مصادمة للضرورة
ولم يقم لديه على اعتبارها دليل بالخصوص فظن ان منشأ
ان دليل الانسداد لا يثبت الا حجية الظن فى الطريق وتكلف فى توجيهه
وعدل عن ان منشأه عدم كون الخبر لدى العقلاء كسائر الظنون المبنية

على الحدس والتخمين والا فلا يظن به الالتزام بحجية ظن حصل له الظن باعتبار
فى النوم والوظن باعتبار هذا الظن الحاصل من النوم اخر وشئ اخر
مثل النوم وهكذا ولو بعشرين درجة بل الذى اجده من نفسى انى لا ارى العمل
بالظن المطلق اصلا الا اذا فرض عدم التمكن من الوصول الى الاثار المروية عن
الائمة عليهم السلام ولو فى ضمن فتاوى الاعلام بمعنى انه لو تمكن من الوصول
الى رسالة عملية من علمائنا الماضين المقتبسين فتاويهم من الاخبار المأثورة لا يجوز
التخطى عنها والرجوع الى الظن المطلق والله العالم قوله ومرجع الاجماع قطعيا
او ظنيا الخ اقول حاصل مرامه ان الرجوع الى الاصول فى المشكوكات فرع صيرورة
المشكوكات مجارى لها فلا بد ان يرجع الى الاصول النافية للتكليف الا على تقدير
الشك فيه واما مع العلم بتحققه والشك فى تعيين المكلف به فلم يقل احد بالرجوع
الى الاصول النافية للتكليف على ما ستسمعه فى محله من بعض متاخرى
المتاخرين النافية للتكليف فضلا عن ان يكون اجماعيا فالاجماع على
الرجوع الى الاصول موقوف على الاجماع على كونها مجارى لها وهو يحتمل
الى الاجماع على الحجة الكافية الموجبة لارتفاع اثر العلم الاجمالى ولا يصيرورة
المشكوكات بمنزلة الشكوك الابتدائية ومرجعه الى دعوى على حجية الاجماع ٣
الظن بعد الانسداد ولا شئ غيره مما يتوهم الاجماع على حجيته والحاصل ان
الاجماع الذى يمكن ادعائه فى المقام واعترف بكونه مظنونا غير قابل لتعيين خصمه هو
الاجماع على قيام الظن مقام العلم واقتصاره عليه على الاطاعة الظنية والا فلا اجماع على
الرجوع فى المشكوكات التى هى من اطراف العلم الاجمالى المنجز للتكليف الى البراءة بل
الاجماع على عدمه وقد عرفت ان الاجماع على حجية الظن مما لم يثبت الى هذا

العلم لا يجدى والاولى ان يجاب عن الايراد بما يستفاد من النسخ الاصلية من ان عدم
الفرق بين الظن المتعلق بالواقع والطريق انما هو على تقدير حجية الظن بدليل
الانسداد وهو في المقام اول الكلام ان قلت انا نعقل الاجماع ونستقل
العقل بعدم وجوب الاحتياط في موهومات التكليف مع ظن عدم اقتضاء عدم وجوب
الاحتياط في المشكوكات بعد ان ظن بان المرجع فيها الى البراءة حيث يظن بعدم كونه مكلفا بها في رعاية
الظاهر ولا فرق بنظر العقل بين ان يكون تكليفه الواقعي موهوما او الظاهري قلت
اما الاجماع فالقدر المتيقن منه ما اذا كان احتمال التكليف في الواقع موهوما واما
اذا كان في قوة احتمال عدمه فلا يقطع بالاجماع ولكنه باعتراف المصنف مظنون وحجيه
الى الاجماع على حجية الظن وهو لا يجدى مالم يكن قطعيا واما العقل فهو مستقل بوجوب
الاحتياط في المشكوكات بعد فرض عدم استلزامه الحرج والظن بكون المرجع فيها
الى البراءة مرجعه كما نبه عليه المصنف قده الى الظن بان الشارع اقتصر في مقام الامتثال على
الامتثال الظني وهو غير مجد مالم يفده الى هذا العلم وبهذا ظهر وجه اقتصار المصنف قده في
الجواب على ما ذكره وان كانت عبارته غير خالية عن شوب الاجمال فتدبر قوله وبحصل بما ذكر
اشكال الاخراج اقول لقائل ان يقول بعد منع ظهور الاجماع على الظهور لا مخلص عن هذا
الاشكال ولو على القول باقتضاء دليل الانسداد حجية الظن الخاص لا يقتضي الا حجية
الا فيما انسد فيه باب العلم والظن الخاص والمفروض خلافه فلت قوله وبالاصول
المثبتة للتكليف عند الاحتياط والاستصحاب تلزم للمرجع اقول فعلى هذا لا يجب
الرجوع الى الاصول ولو على القول بان العلم الاجمالي بالخلاف لا يمنع عن الرجوع
الى الاصول المثبتة للتكليف حيث لا يترتب على اعمالها في اطرافها الا مخالفة
الالتزامية وهي غير قادحة في حجيتها ولكن قد يتوهم ان نحو استلزام العمل بتلك
الاصول

الاصول المرجع مجانفة كيف وهو مما لا بد منه على كل تقدير اذ لا يقول
احد بجواز مخالفة الاحتياط عند الشك فيما كلف به او في الاستصحابات
المثبتة للتكاليف ولكن يندفع هذا التوهم بعد الالتفات الى انه على تقدير
الانسداد وعدم حجية الظن الحاصل من الاخبار او غيرها من الامارات
الامارات يصير اغلب الموارد مجاري قاعدة الاحتياط ولو مع الغض عن
العلم الاجمالي الكلي المقتضي لوجوب الاحتياط في الجميع لان لنا علوما مرتبة
في مثل الصلوة والصوم والمعاملات وسائر الاحكام العبادات ان فيها
شرائط واجزاء غير معلومة ومقتضاها الاحتياط في خصوص اطرافها بل
يكفي في لزوم المرجع رعاية الاحتياط في خصوص الاجزاء وشرائط العبادات
كما هي بعض مجاريه عند بعض ولو على تقدير عدم كون من اطراف
العلم الاجمالي وعاشرها من انا نلزم بالاحتياط عند الشك في تلك الموارد
ولا يكون مرجعها فنشائة الافتقار على الاحتياط فيما عدى مورد الامارات
كما لا يخفى على المتامل ان قلت فعلى هذا فما وجه للاصول النافية
للتكليف مورد فان لنا ان نلاحظ كل واقعة مشكوكة الحكم كشرب
التتن مثلا مع بعض الوقايع الاخر بحيث يحصل لنا العلم الاجمالي
بمخالفة الاصل فيها للواقع فيصير مورد الاحتياط ولو مع الغض
عن العلم الاجمالي الكلي فكيف يستقيم ما اعاده من ان العمل بالاصول النافية
عند ملاحظة الوقايع في حد ذاتها مع قطع النظر عن العلم الاجمالي
الكلي مستلزم للمخالفة القطعية الكثيرة قلت ليس كل علم اجمالي مؤثرا
في تنجيز التكليف بالاحتياط فان مثل هذه العلوم الجزئية كثيرا ما ليس

جميع اطرافها مورد ابتلاء المكلف والحاصل ان مجاري الاصول العدمية
انما تعبدا لاغماض عن العلم الاجمالي الكلي خصوصا الاستصحابات النافية
للتكليف فوق حد الاحصاء كما لا يخفى على المتامل فنقول وجوب تحصيل
الظن بالواقع فيما الخ اقول قد يقال ان هذا انما يتم على تقدير الحكومة واما
على الكشف فلا اذ لا امتناع في نصب الشارع ما هو ابعد بنظر المكلف كما هو
الشان في بعض الطرق المنصوبة وستسمع عن المصنف ره انه جعل احتمال نصب
الشارع شيئا اخر بدلا عن الظن على تقدير الكشف وفيه ما فيه بطلان هذا
القول ويمكن التفصي عن ذلك بان مناط حكم العقل بوجوب النصب انما
كان بقاء التكاليف الواقعية فلا يعقل تجويزه نصب ما هو الابعد واحتمال
كون الابعد منظورا بنظره اقرب في الواقع وفي نظر الشارع كاحتمال كونه
مشتملا على مصلحة يتدارك بها مفسدة كثرة التخلف مما لا يوجب توقف
العقل في كون المنصوب من افراد الظنون اذ لو كان غيره منصوبا لوجب
على الشارع بيانه حيث لا طريق للعقل الى معرفته بخلاف ما لو كان المنصوب
ما يدركه العقل او يهتدي الى الواقع فان ادراكه كاف في مقام البيان و
لا يتوهم ان هذا يؤول الى نقض الحكومة لوضوح الفرق بين المقامين
نعم لقائل ان يقول في هذا الفرض ايضا في رفض بقاء الاحكام الواقعية بحالها
وامحضا الطريق الاقرب في الظن في الواقع وفي نظر الامر والحاصل
وعدم مصلحة يتدارك بها مفسدة كثرة التخلف في سائر الامور المحتملة
ان الظن بنفسه طريق عقلي وليس حجية قابلة لجعل الشارع اثباتا ونفيا
كالعلم في حال الانفتاح فلو ثبت التقرير من الشارع بالعمل بالظن لا يكون ايضا

قوله ٣

الا ارشاديا كالامر باتباع العلم في حال الانفتاح الا ان هذا ايراد على
اصل القول بالكشف لا على التزام ربان الطريق المنصوب من افراد الظنون
قلت قوله لان مورد العمل بالظن ان كان الاصول على طبقه الخ اقول
توضيح المقام ان بعد ان علم اجمالا ان بعض ما بايدينا من الطرق
منصوب من قبل الشارع لا يبقى لعلمنا الاجمالي الكلي المتعلق بان لنا في الخارج
تكاليف في ما عدى مورد الامارات اثر بل يرجع في كل واقعة الى ما
يقتضيه الاصل الجاري في تلك المسئلة سواء كان الاصل مثبتا للتكليف
ام نافيا له واما في موارد الامارات فان كانت الامارات المحتمل نصبها
باسرها متفقة على حكم ثبت ذلك الحكم سواء وافق الاصل ام خالفه حيث
علم اجمالا بكون بعضها حجة وكذا لو قام عليه بعض الامارات ولم يعارضه
اخرى وكان الحكم موافقا للاصل لانه ان كانت الامارة حجة في الواقع
فهي الحجة والا فالاصل واما ان اقتضى الاصل حكما مخالفا لما دل عليه بعض
الامارات فيشكل الامر حيث لم يعلم بكون ذلك البعض حجة كي يجوز
رفع اليد بواسطتها بمقتضى الاصل ولا يجوز العمل بالاصل الجاري في
ذلك المورد لكونه من اطراف العلم الاجمالي حيث علم اجمالا بان بعض
الامارات المخالفة للاصول حجة وهذا العلم الاجمالي وان كان موجبا لسقوط
الاصول عن الاعتبار وهانعا عن اجرائها في نفسها لكن لا بمعنى انه
يجوز رفع اليد عنها والغائها بالمرة بل بمعنى انه لا يجوز التمسك بالاصل
في شيء من موارد ها بالخصوص لاجل المعارضة بالمثل واستلزام استعماله
في الجميع طرح العلم الاجمالي واما اعمالها في مجاريها على سبيل الاجمال

بالنسبة الى ما عدى القدر المتيقن الذى علم مخالفته للواقع فلا مانع عنه
ولذا يجب الاحتياط فى موارد استصحاب النجاسة او الحرمة او الوجوب اذا
علم اجمالا بمخالفة بعضها للواقع فلو كانت عدة اشياء مستصحب النجاسة
ثم علم اجمالا بطهارة بعضها او تشهدت البينة بذلك سقطت الاستصحابات
عن الحجية بمعنى انه لا يجوز التمسك بالاستصحاب للحكم بنجاسة شئ منها
بالخصوص لا انه يلغى بالمرة بحيث يرجع فى تلك الموارد الى قاعدة الطهارة
نعم لا اثر للاستصحابات النافية للتكليف اذا علم اجمالا بمخالفة بعضها
للواقع حيث انه يجب الاحتياط فى اطراف الشبهة ولو مع العلم بنفى التكليف
فى قاعدة القدر المتيقن فضلا عن استصحابه ففيما نحن فيه يجب فى مورد التنافى
بين مقتضيات الاصول والامارات الاحتياط بالاخذ باحوط الامرين
مما يقتضيه الاصل والامارة فما كان منهما فى مورد التنافى مثبتا للتكليف
يعمل على حسبه حرباب الاحتياط فالعمل مقدم فى مورد التنافى على الاحتياط قوله
فتامل اقول لعله اشارة الى منع لزوم الحرج لانحصار مورد الاشكال
الذى نلتزم فيه بوجوب الاحتياط فيما اذا تحقق التنافى بين مؤدى
الاصل والامارة من حيث اثبات التكليف ونفيه وهذا ليس من الكثرة
بمكان يلزم منه الحرج ولو بضميمة الاحتياطات الجزئية الجارية فى سائر
المسائل الا الخالية عن الامارات التى يكون الشك فيها فى التكليف بدويا
قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان عدم جواز عمل القاضى بعلمه
ليس مسببا عن عجزه عن تشخيص الواقع بالظن بل لان دليل الانسداد
لا يقتضى الا حجية الظن بالنسبة الى الاحكام الشرعية الكلية واما الوقائع

الجزئية

الجزئية كنجاسة ظهارة الحوالثوب او كون هذا الشئ ملكا لزيد فلا كما سيتضح
لك فيما بعد انشاء الله تعالى فان جواز العمل بالظن لاجل دليل الانسداد
لا يوجب جوازه مطلقا حتى بالنسبة الى تعيين الموضوعات الخارجية اللهم الا ان
يجرى فى الامور الخارجية التى هى موضوعات الاحكام دليل الانسداد
فى خصوص موارده كما قد يدعى فى باب الضرر قوله هذا كله مع ما علمت
سابقا فى رد الوجه الاول الخ اقول لا يخفى عليك عدم ابتناء هذا الوجه على
دعوى العلم الاجمالى بوجود طرق منصوب كى يتوجه عليه هذا الايراد
ضرورة ان مقتضاه على تقدير صحته انه لو كان خبر الواحد مثلا مظنون
الاعتبار لحكم بحجيته التعدى عنه والعمل بالشهرة وغيرها فانه لو عمل بالخبر
يحصل معه الظن برضا الشارع واغماضه عن العمل وحكمه ببرائة ذمته بخلاف
ما لو عمل بغيره مما لا يظن بحجيته سواء علم اجمالا بوجود طريق معتبر فيما بايدينا
من الامارات ام لا فلا حظ وتدبر قوله فتامل اقول اشارة الى ان الملاك
فى حكم العقل بوجوب الاطاعة الظنية قبح المؤاخذة على مخالفة الواقع
الذى يؤدى اليه الاشتغال الظنى هو عدم التمكن من تحصيل العلم وعدم ثبوت
طريق خاص لاعدام وجوده فى الواقع فاحتمال لا يوجب اهمال العلم القبيح
واجمالها ما لم يتحقق كما تقدم التنبيه على ذلك فى بعض المقدمات المتقدمة
قوله فتسمية مثل هذا عقليا لا يظهر له وجه الخ اقول قد يتوهم ان توقف اثبات
العموم على الاجماع لا يقتضى خروج الدليل عن كونه عقليا انه لا يجب فى تسمية
الدليل عقليا ان يكون جميع مقدماته عقلية فكما ان نفى وجوب الاحتياط
وعدم جواز الرجوع الى الاصول لقاعدة نفى العسر والاجماع وغيرهما من الادلة

التتمة لانا وكون الدليل عقليا على تقدير الحكومة كذلك لثبوت العموم بالاجماع
بعد كون حجية الظن في الجملة مستفادة من العقل لا يضر في كون الدليل عقليا
وبالجملة ان المناط في اتصاف الدليل بكونه عقليا انما هو كون الاكبر من
لوازم الاوسط واما احراز تحقق ذات الاصغر وكونه مصداقا للاوسط
بحكم العقل فلا مدخلية له في الاتصاف نعم اذا كانت الصغرى سمعية
يعد الدليل من العقليات الغير المستقلة وكيف كان فقد عرفت ان كون الظن
حجة في الجملة لا يجدي في مقام العمل وانما المجدي تعيين ماهو الحجة حتى يتصف
فعلا بالحجية وهذا لا يكون في الفرض الا بالاجماع فنقول عند ترتب
القياس انه اذا كان الظن حجة في الجملة كان الظن الفلاني مثلا او مطلق الظن
حجة اجماعا لكن المقدم ثابت عقلا فتطلق الظن بالفعل ليس الا الاجماع
وهذا بخلاف تقدير الحكومة فان الحاكم بحجية الظن بالفعل على تقدير انسداد
باب العلم وعدم كون البراءة او الاحتياط مرجعا ليس الا العقل وقد اشرنا الى
ان اهل الانسداد باب العلم او عدم كون الاحتياط والبراءة مرجعا باى طريق
كان لا مدخلية له في تتمة الدليل عقليا بحكم العقل بكون الظن حجة في الجملة
على تقدير الكشف طريق الاحراز المقدم في القياس الاستثنائي فلا مدخلية
له في الاتصاف وفيه قوله فتامل اقول الظاهر انه اشارة الى ان دعوى الاجماع
في مثل هذه المسائل المعقد ثم غير مسموعة ولكنك عرفت في بعض كلماتنا
المتقدمة عند تعرض المصنف لبيان نتيجة مقدمات دليل الانسداد امكان
التفصي التفصي عن هذا الايراد فراجع قوله فتامل اقول لعله اشارة
الى ان حجية هذا الظن بالفعل كما تقدمت الاشارة اليه فلم يثبت اعتبار

عقلا ٢

او الظن الفلاني حجة بالفعل اجماعا فالدليل على اثبات حجية الظن

المتيقن هنا

المتيقن الاعتبار بخصوصه لم يثبت في الفرض بدليل الانسداد وانما دليل
الانسداد على ان لنا حجة في الجملة وهو لم يجد نفعا في حجية هذا الظن بالفعل
كما تقدمت الاشارة اليه فلم يثبت اعتبار هذا الظن بدليل الانسداد
فليتأمل قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان التعدي الى المتيقن بالاضافة
لا ينفع في ازالة ان العلم الاجمالي المفروض كما هو ظاهر هذا مع جريان مثل
هذا الكلام في نفس المتيقن بالاضافة للعلم الاجمالي بتقييدها وتخصيصها
في الجملة كما لا يخفى قوله اذ لا يستحيل ان يعتبر الشارع في حال الانسداد الخ اقول
يمكن التفصي عن ذلك بما وجهنا به كاشفية العقل عن كون الطريق المنصوب
من اول الظن دون غيره بدعوى انه لو كان الطريق المنصوب غير الظن ما
يدركه العقل فليتأمل قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان دليل الانسداد على
تقدير الكشف طريق للعلم بثبوت طريق واقعي منصوب في حال الانسداد لا مقيدا
بحال الانسداد فالظن بكونه طريقا واقعيا مطلقا يستلزم الظن بطريقيته في
حال الانسداد فيظن بانه هو الطريق الذي علم كونه منصوبا بدليل الانسداد
قوله فان الاول محال لا قبح اقول هذا فيما اذا كان الموجد موجبا لا مختارا
والا فكلا الثاني فان ملاك الفرق مدخلية العزم والاختيار في فاعلية الفاعل
فان كان مختارا في فعل كالزام الغير بفعل او ايجاده مباشرة فاركبه لبعض
دواعيه النفسانية الغير المقتضية له في نظر العقل والعقلاء وفعل
فعلا قبيحا يستحق عليه المذمة لدى العقلاء واما اذا كان الفاعل موجبا له
فيمتنع صدور الترجيح منه من دون اجتماع شرائط التاثير ومعه يجب فلا
يوصف فعله بالقبح ويستحيل الترجيح منه بلا مرجح وكذلك الكلام بالنسبة الى

القوي الذي يدرك العقل طريقيته لو جب على الشارع بيانه دون ما اذا كان المنصوب

اثر الفاعل على المختار بالنظر الى جهاته الخارجة عن اختياره وقد اشير بقولنا
فاركبه لبعض دواعيه النفسانية الى ان الترجيح بلا مرجح على الاطلاق حتى
في نظر الفاعل بوجه من الوجوه كما زعمه الاشاعرة غير معقول لرجوعه الى الترجيح
بلا مرجح في بعض الحالات قوله فتامل لعله اشارة الى ابتناء المدعى على عدم الفرق
بين المسائل والاصولية والفرعية في اعتبار القطع المتيقن بالنسبة اليهما
وفيه كلام سياتي قوله ومن المعلوم ان العمل بها الاجل الخ اقول في
العبارة اشعار باقتضاء العلم الاجمالي للعمل بمشكوكات الاعتبار التي هي
من اطراف العلم الاجمالي وقد ظهر بان مقتضاه الاحتياط في اطراف الشبهة
بالاخذ بما هو الاحوط من المظنون المظنونة الاعتبار وما يخالف ظنها
من مشكوكات الاعتبار قوله الثالث من طرق التعميم اقول وقد ضبح الاستدلال
انه بعد ان علم اجمالا بوجود طريق منصوب كاف فيما يدل بنا من الامارات
يجب بحكم العقل الاحتياط في جميعها تحصيلا للجزم بسلوك الطريق المنصوب
وقد اشرنا في بعض التعليقات المتقدمة ان فائدة الاحتياط في الامارات
جواز الرجوع الى الاصول في الموارد الخالية عنها مثلا اذا علمنا اجمالا بحرمة شاة
غنم في قطيع غير بليغ بمجموعها عشرة فمقتضى الاحتياط اللازم وجوب التحرز
عن الكل ولكنه لو نصب الشارع طريقا يعتبر بالتعيين الحرام وقام على حرمة
واحد معين على وجه اثر في زوال اثر المعلوم بالاجمال بان كان موداه حرمة
ذلك الغنم من زمان سابق على الزمان الذي علم بحرمة بعضها اجمالا فيرجع فيما
عدى ذلك الغنم الى اصل الاباحة فاذا اشتبه هذا الطريق المنصوب بين
امارات قامت كل واحدة منها على حرمة واحد من تلك الاغنام يجب الاحتياط

بالنسبة الى مؤديات الامارات ويرجع فيما عدى بها الى اصل الاباحة كما لا يخفى وجهه
ولكن يتوجه على هذا الوجه المتكلم انه يتم مالم يعارض الاحتياط في المسئلة الاصولية اصلا
مثبتا للتكليف من الاستصحاب وقاعدة الاحتياط في الموارد التي نلتزم فيها بوجوب
الاحتياط كاطراف الشبهة المحصورة فانه لا يجوز رفع اليد عن الاصول المعتبرة المثبتة للتكليف
لاجل قيام امارة غير معلومة الاعتبار على خلافها واما ما وقع سمعك من تقديم الاحتياط في
المسئلة الاصولية على الاحتياط في المسئلة الفرعية فانما هو في مثل المثال المتقدم مما يوجب
الاحتياط في المسئلة الاصولية ارتفاع اثر الحكم المعلوم بالاجمال وجعل ما عدى مورد الامارات
كالشكوك الابتدائية فلا مطرح لتدبر قوله واما دعوى انه اذا ثبت جواز العمل بكل ظن الخ اقول
حاصلها انه اذا جاز العمل بالشهرة مثلا في مورد من الموارد جاز العمل بها لعدم القول
بالفصل وفيه ان جواز العمل بها في مقابل البراءة لاجل مرجحات الاحتياط بالنسبة الى الطرق المنصوب
لا يقتضي جواز العمل بها في مقابل البراءة لاجل مرجحات الاحتياط سائر الاصول المثبتة للتكليف
ودعوى عدم القول بالفصل هسنة على تقدير ثبوت حجيتها في بعض الموارد لا يجدي تطبيق
العمل عليها من باب الاحتياط كما لا يخفى قوله ما يحتمل ان يكون واجب الارتكاب اقول
بنبغي تقييد محتمل الوجوب بما اذا كان من اطراف واجب معلوم بالاجمال والا فمجرد الاحتمال
لا اثر له في جواز الفعل مع كونه من محتملات الحرام المعلوم كما لا يخفى قوله فبثبت وجوب العمل
بمطلق الظن وحجية الرجوع في المشكوكات الى مقتضى الاصول اقول لزوم العسر من الاحتياط
في المشكوكات بمقتضاه عدم رعاية الاحتياط فيها وجواز ارتكاب مشكوك الحرمة وترك مشكوك
الوجوب لا الغاء اثر العلم الاجمالي كما يصير الاصول الجارية فيها من حيث هي حجة والا فهي الموجبة
لان يكون الارتكاب وكيف يرفع اليد عن الاصول المثبتة للتكليف بالظن المخالف له بعد فرض
عدم حجية ذلك الظن فبذلك يظهر ان ما ذكره من المساواة بين القول بحجية الظن والقول

بتبعيض الاحتياط بعد عرض استلزام الاحتياط في المشكوكات الخروج عن مناقشة في محل تقديم بحجية الظن بصير الاصول الجارية في المشكوكات حجة في مجاريها وفي الموهومات ساقطة عن الاعتبار لاجل قيام الدليل على خلافها واما على تقدير تبعيض الاحتياط فان قلنا بان كالعسر موجب للغاء اثر العلم الاجمالي في مواقع العسر وصيرورتها بمنزلة الشك البدوية في كونها مجاري للاصول فلا يتفاوت الحال في ذلك بين المشكوكات والموهومات فكما لا يجوز مخالفة الاصول الجارية للتكليف في المشكوكات كذلك لا يجوز مخالفتها في الموهومات وان لم نقل بذلك فلا يتفاوت الحال في المشكوكات ايضا كالموهومات بين ان يكون مقتضى الاصل الجاري فيها من حيث هي نفي التكليف او عدمه اللهم الا ان يقال ان مقتضى لزوم العسر من الاحتياط الغاء اثر العلم الاجمالي المقتضي له والرجوع الى الاصول الجارية في الموارد من حيث هي ولكن الاعتناء بالاحتمالات الموهومة الموجبة للرجوع الى الاصول الجارية فيها مستلزم للحرج مع ان الرجوع الى الاصول المخالفة للظن مما يعلم اجمالا بمخالفة كثير منها للواقع فيسقط الاصول بالنسبة اليها عن الاعتبار وهذا بخلاف المشكوكات فانه لا يعلم بمخالفة الاصول الجارية فيها للواقع فلم قوله ملو فرض عدم حصول الظن بالصدور الخ هذا ان لم يعلم اجمالا بمخالفة هذا الظن للواقع في كثير من الاخبار والا فيسقط الظهور عن الاعتبار كما ان حجية ظواهر الاخبار بالخصوص مبنية على ان لا يعلم اجمالا بارادة خلاف الظاهر منها في كثير من الموارد فكثرة الاخبار التي يظن بصدورها غير مجدية الا على هذا التقدير قوله ولا ارى الظن الاطمئناني الحاصل من الاخبار الخ اقول عدم كوننا اقل عملا من ذلك لا يستلزم اندفاع العسر وان قلنا بكفاية الاخبار الصحيحة بحسب الفقه بحيث يرجع في موارد فقدها الى الاصول لان العمدة فيما ينفع به العسر انما هو الاخذ بالقواعد الكلية النافية للتكليف كاصالة البراءة وقاعدة ما

وقاعدة الحل والاباحة والطهارة فعلى القول بحجية الاخبار الصحيحة بعد لابن يرجع في جميع هذه الموارد الى الاصول النافية للتكليف وعلى تقدير تبعيض الاحتياط في الجميع الا الاطمئناني بنفي التكليف فيها بالخصوص لا بعنوان كونها مشكوكة الحكم واما بهذا العنوان فهو ظن في مسئلة اصولية لم يعلم حجيته فليتم قوله فان ادعاء ذلك ليس كل البعيد اقول بل قريب جدا لان علمنا الاجمالي بثبوت التكاليف لنا مما علم بالضرورة من الدين من اشتراكنا مع الحاضرين في زمان النبوة والائمة ع في تكاليفهم وكونهم مكلفين بانا يدركها وصل اليهم واخبروا عنه معلوم وكونهم مخاطبين بتكاليف لم يتضمنها الا بيانات الواصلة الينا غير معلوم بل لا يبعد دعوى الظن بعدمه والله العالم قوله لان المعلوم اجمالا انما صار معلوما بالتفصيل الخ اقول قد اشرنا مرارا وسنبين في تحقيق في مبحث اصالة البراءة الى ان قيام الامارة المعتبرة على احد طرفي بعض القطيع لا يؤثر في انحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي بخلاف ما لو حصل له علم تفصيلي بحرمة البعض فانه كما لا يؤثر في الانحلال احيانا لاحظ ما سيجيء عليه المصنف في الشبهة المحصورة ولكن قيام الامارة يؤثر في الغاء اثر العلم الاجمالي وصيرورته بمنزلة ما لو احتمل في عدم اقتضائه لوجوب الاحتياط لانا اذا قامت البينة بان لزيد قبل هذا مثلا على كون بعض القطيع محرما يصير ذلك بمنزلة ما لو شهدت البينة بان لزيد قبل هذا العلم الاجمالي وستعرف في محله انه اذا كان الامر كذلك لا يؤثر العلم الاجمالي في وجوب الاحتياط فالتعبير بصيرورته معلوما بالتفصيل مسامحة قوله نعم بعض من وافقنا وافقنا او ترنا لا في عدم الفرق في النتيجة الخ اقول لا اصر على الالتزام بحجية الظن المانع على المختار من عدم الفرق بين الظن المتعلق بالمسائل الاصولية والفرعية لان المناط في حكم العقل انما هو الظن بتفريغ الذمة عما هو المكلف به فعلا في مقام

الاحتياط يجب

في الظن المانع والممنوع

العمل بحيث لا يكون المكلف معذورا من قبل غاية الامر انا بينا فيما تقدم من رجحان اهتمامنا بالظن
في المسئلة الاصولية ان الظن بادائه الواقع لا ينفك عن الظن ببراءة الذمة وخروج المكلف عن عهدة التكليف
الواقعية كما ان القطع بادائه لا ينفك عن القطع بتفريغ الذمة وليس التكليف بسلوك الطرق الظنية
تكليفا اخر في عرض الواقعيات حتى يعتبر الظن بسلوك ما هو المنصوب شرعا او كيف كان فنقول وعلى هذا المقام
انه لا ريب في ان الشارع عن العمل بالقياس حكم مولوي فلو علمنا بالقياس فلا محالة نظن ببراءة ذمتنا عن التكليف
الواقعي ولكنا نقطع بعدم رضاه بتركنا وعدم كوننا معذورين على تقدير التخلف وهذا بخلاف
ما لو تركنا العمل بالقياس اعتمادا على نهي الشارع فانا نقطع بكوننا عاملين بما هو تكليفنا في مرحلة الظاهر
وانه لا يترتب على مخالفة الواقع المظنون مفسدة ومن المعلوم ان العقل في مثل المقام لا يلاحظ
الواقع اصلا وانما يلزم المكلف بترك العمل بالقياس لما فيه من القطع بالسلامة من العقاب فان كان
النهي قطعيا واما ان كان ظنيا فيظن بادراك الواقع بسلوكه ولكنه يظن بان الشارع لا يرضى
بمخالفة العمل ويظن بان رضاء الشارع في عدم الاعتناء باحتمال تركه ومن المعلوم ان المناط لدى
العقل في باب الاطاعة انما هو الاتيان بما فيه رضى الشارع وفي هذا المقام العمل من دون التفاته
الى المصلحة والمفسدة اصلا فاذا ظن بان تكليفه الفعلي هو ترك الاعتناء بامارة في حال الانسداد
لا يلتفت العقل الى كون الحكم الواقعي مظنونا الا ان تنجز في حقه موهوم والمدار عليه
لا على الواقعيات من حيث هي ولذلك رخصنا العقل في الاعتناء بما نعلم كونه مخالفا عنه
ولو سلمنا ذهنك في بعض الاشكالات فمنشأه انما هو في توجيه اصل النهي عن الامارة وحال
الانسداد وقد فرغنا عن هذا الاشكال ووجهناه بالنسبة الى القياس وحيث تحققنا عقلا
اصل المطلب فكان النهي الصادر قطعيا يوجب القطع بالحكم الظاهري الفعلي وعدم ملاحظة
الواقع كذلك الظن به يوجب الظن بذلك والمدار في باب الاطاعة والمعصية على التكليف
الفعلي فلاحظ وتدبر قوله وفيه اولا انه لا يتم الخ اقول التفكيك بين امارة مفيدة

بالجهر

بالحجر بعيد اذ كان اعتبارها بالتعبد الشرعي واما اذا كان الحاكم بحجيتها العقل
فقد تقدم عبر رة انه لا مدخلية للاسباب المفيدة للظن من حيث هي المنوع العقل
لا بحكم الا بحجية الظن الذي لم المانع دون لا يتفاوت في حكمه بين كونها من جنس امارية
واهية بل لا مانع عن التفكيك في مفاد قد من افراد الشهرة اذ لم يقتض الدليل العقلي
الا حجيتها في بعض مفادها كما لا يخفى قوله معارضة بانا لا نجد من انفسنا القطع الخ
اقول ما ذكره قده من عدم القطع لعدم حصول الاشتباه منشأه ان دليل الانسداد
يقتضي كفاية الاشتباه الظني فيتمما حصل من الشهرة الظن بعدم اعتبارها الاولوية
فلو علمنا بالاولوية لا يحصل لنا القطع بان الشارع لا يرضى بفعلنا اذ لعل عدم اعتبارها
قطعيا بل نظن بذلك وحيث ان مفاد دليل الانسداد وجوب العمل بما يظن بان فيه
رضاء الشارع فيرجح بتعين الاخذ بالاول وطرح الثاني فيكون دليل الانسداد موجبا
للقطع بعدم رضا الشارع بمخالفة المكلف في عدم الاعتناء باحتمال كون عمله مخالفا لما هو تكليفه
في مرحلة الظاهر عند كون الاحتمال موهوما كما في الفرض لا القطع بعدم حصول الاشتباه
عند العمل بالاحتمال الموهوم فتأمل قوله ثم ان الدليل العقلي الخ اقول بمنزلة التفريع
على ما تقدم فكانه بعد ان ادعى عدم القطع باندراج شئ منهما بالخصوص
في موضوع حكم العقل اراد ان يبين ما هو المعيار في صحة تشخيص المصاديق التي
يستقل بحكمها العقل فاصله ان العقل لا يحكم بشئ الا بعد تشخيص موضوعه فلا
يعقل تردده في حكمه فالتردد في حكم المصداق دليل على خروجه عن الموضوع الذي
يستقل العقل بحكمه قوله الا ان يقال ان القطع بحجية المانع الخ اقول الفارق بين ما
نحن فيه وبين مسئلة الاستصحاب اراد ان يصحح التشبيه بدعوى ان دخول الظن
المانع بين خروج المنوع فاذا لاحظنا الظن المنوع فرد اخر بالنسبة الى العام واما

في ذلك ٣

يظن بان الافعال الصادرة
منا الناشئة من عدم
الاعتناء بالاولوية مرضية
لدى الشارع ولكنا نحتمل
ان يكون رضا الشارع
في العمل بعموم الاولوية
٣

٣ دون العمل بما يظن بان رضا الشارع ٣

المانع فليس الظن ٣

اذ الاحظنا الظن الممنوع فالظن المانع فرد اخر لم يلزم خروجه عن موضوع الحكم
بسبب دخول الممنوع وهذه القاعدة المقررة ان كل فرد يستلزم دخول فرد اخر
فرد اخر هو بنفسه ليس بفرد للعام فهذا المعنى بالنسبة الى الظن الممنوع محقق دون
المانع فمن هنا ينفتح الخدشة بما ذكرنا ثانيا من ان الظن المانع انما يكون على فرض
اعتباره دليلا على عدم اعتبار الممنوع هذا ان فرض اعتباره بنفسه عبارة اخرى عن
فرض عدم اعتبار الممنوع لانه دليل عليه فقوله الان لم نقم استشكالا وعما ذكرنا مقتضاه
الدفاع المناقشة الثانية ولكنك خبير بان مادة الاشكال لا يتهم بذلك بعد
ان ادعى عدم القطع فيشمل حكم العام للظن المانع لما عرفت من ان الترديد والتشكك
في موضع حكم العقل غير معقول ولذا قال فالاولى ان يقال الخ اقول يرد على هذا
القول اولا المعارضة بمثل ما ذكره في الايراد على القول بحجية الظن المانع من
انه اذا حصل من الاولوية ظن بوجوب شيء وكان مقتضى الاصل حرمة ذلك
الشيء فلو عملنا بالاولوية لا يحصل لنا القطع بالخروج عن عهدة ما هو تكليفنا
بعد فرض حصول الظن من الشهرة بعدم اعتبارها وانكان الظن الحاصل من
الشهرة اضعف من ظن الوجوب الحاصل من الاولوية وانما فرضنا المثال من
قبيل دوران الامر بين المحذورين حتى تمتاز الحجة عن غير الحجة اذ لو لم يكن الامر
دائرا بين المحذورين بل كان احدهما موافقا للاحتياط لكان العمل به موجبا للقطع
بفراغ الذمة سواء كان هو الظن المانع او الممنوع لا من حيث كونه عملا بالظن بل لما سلموا
للاحتياط وثانيا انما ذكره فيتم فانما هو على تقدير انحصار الوجه في توجيه خروج القياس
باستلزام العمل به المفسدة وقد عرفت منه المناقشة وهذا الوجه وان العمدة في توجيه خروج القياس
هو الوجه السابع فلا يستلزم الظن بالمنع الظن بالمنع بالمفسدة حتى يتفرع عليه ما ذكره قوله

فليتدبر

فلا محالة يقدم الظن المانع حيث انه يظن فيه برضاء الشارع

فيدور الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة اقول ولكن الفرق بينهما ان المصلحة
المظنونة يظن تداركها وعدم ترتب مفسدة على المكلف في فوتها واما المفسدة المترتبة
على سلوك الطريق الذي يظن منع الشارع عنه فالظن تداركها ومن المعلوم انه عند الدوران
مراعاة الثاني اولى بنظر العقل لان احتمال ترتب المفسدة على فوت الواقع موهوم و
على سلوك الطريق مظنون كما هو ظاهر قوله فلاحظ مرتبة هذا الظن اقول بعد
تسليم المقدمات ودوران الامر بين المصلحة المظنونة والمفسدة المظنونة التحرز
عن المفسدة اولى من جلب المصلحة الا ان تكون المصلحة ملزمة فيكون في فوتها مفسدة
فح لا بد من مراعاة نفس المفسدتين ايضا لا مجرد كون الظن المتعلق باحدهما اقوى
اذ ربما يكون مفسدة احدهما اشد بحيث يلزم العقل بالتحرز عنه عند الدوران
وانكان احتمال الضعف من الاخر هذا كله بعد الاغماض عن ان المحفوظ في حكم العقل
بالنسبة الى الاحكام الشرعية اولا وبالذات انما هو الاطاعة والمعصية لا المصالح و
المفاسد التي هي من خواص الافعال وقد عرفت انه اذا كان مناط حكم العقل
لزوم تحصيل ما فيه رضاء الشارع وانه هو تكليف الفعلي وان الظن بكونه
موجبا لفوات المصلحة الواقعية
والله العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد واله الطاهرين و لعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين قوله الا ترى انه لا معارضة و لا تنافى بين كون حكم شرب التتن الخ اقول عدم التنافى والتعارض بين الاباحة الشئ فى حال الجهل ظاهرا وحرمته او وجوبه فى الواقع مسلم الا ان كون وجه اخذ الشك فى موضوع الحكم الظاهرى بحيث مسلم انه لا يرتفع التنافى والتعارض بين الدليلين بمجرد اعتبار قيد فى موضوع احد المتعارضين من دون تقييد موضوع الاخر بعدم هذا القيد ضرورة تحقق التنافى بين قولك اكرم جميع العلماء ولا تكرم العالم الفاسق مالم يتقيد موضوع وجوب الاكرام بما عدى الفاسق وحيث ان المفروض عدم اختصاص الاحكام الواقعية بالعالمين بها فلا محالة تجتمع الحرمة الواقعية على تقدير ثبوتها لشرب التتن فى الواقع مع الاباحة الظاهرية فى حق من جهل حكمه فلا بد فى دفع التنافى من الالتزام بعدم التضاد بين الحكمين اذ كان احدهما منجزا والاخر غير منجز لا بكون موضوع احدهما مقيدا بالجهل اذ لا اثر لذلك فى دفع التنافى بعد تسليم اطلاق الموضوع فى ذلك الا نعم تقييد موضوع احدهما انما يؤثر فى خروج ما عدى مورد وجود القيد عما يتوهم فيه المعارضة كما انه يؤثر فى كون اطلاق تخصيص الاصل بالدليل ونظائره مسامحة فى التعبير وانما الاشكال فى المقام انما هو فى تصور الاباحة الظاهرية والحرمة الواقعية فى موضوع واحد اذ كيف يعقل اجتماع طلب ترك الشئ وطلبه حتما مع الرخصة فى ارتكابه فى مقام العمل وكيف يجوز للشارع الحكيم ان يرخصنا فى ارتكاب ما فيه المفسدة وكيف يمكن ان يوجب ارتكاب ما يبغضه ذاتا لو كان

مودى

فى الحواشى المتعلقة باصل البراءة

مودى الاستصحاب وجوبه بل كيف لم يوجب علينا الاحتياط فى موارد الجهل مع ان فى ترك ايجابه التفويت لما تعلق بغرضه ويحل الاشكال بالالتزام باحد امور على سبيل منع الخلو احدها ان نلتزم بان الاحكام الظاهرية من قبيل الاعذار العقلية والشرائع انما امضاها لمصلحة ولم يوجب الاحتياط ومراعاة الواقع لما فى ايجاب الاحتياط من المفسدة وهذا الجواب مع انه خلاف التحقيق لا يتمشى الا فى بعض الموارد كموارد اصل البراءة والتخيير دون الموارد التى امرنا فيه بالاخذ بالحالة السابقة كما لا يخفى الثانى ان يكون الاحكام الظاهرية فى حد ذاتها مشتملة على مصلحة غالبة على مفسدة فوت الواقع احيانا كما لو كان تصديق العادل والاخذ بالحالة السابقة او الترخيص فى المشكوكات والتوسعة على المكلف فى حد ذاتها راجحا كن لا فى كل مورد مورد بحيث يكون الحرام الذى اخبر العادل بوجوبه مصلحة تغلب بلحاظ خصوصيته العارضة له اقوى من تركه حتى يلزم التصويب بل بلحاظ كون نفس تصديق العادل على سبيل الاطلاق مصلحة اقوى من مفسدة مخالفة الواقع فى صورة التخلف ففى خصوص مورد المخالفة ليست مصلحته قابلة لمزاحمة مفسدته الذاتية لكن لو وجد هذا العنوان من حيث هو فهو شئ فيه خير كثير وان قل بلحاظ موارد التخلف فيجوز الامر به الثالث ان لا يكون فيها فى حد ذاتها مصلحة ولكن فى ترك جعلها مرجحا او طريقا للمكلف والزامه باجرا الاحكام الواقعية بالاحتياط او غيره من الطرق العلمية مفسدة غالبة على مفسدة مخالفة الواقع كلا او بعضا او موجبا لحرمان المكلف عن بعض الفيوضات التى لا يمكن احرازها مع تحصيل العلم بالاحكام الواقعية والاحتياط فى موارد الشبهة الرابع ان لا يكون فيها فى حد ذاتها مصلحة ولا فى ترك جعلها طريقا مفسدة ولكن اصابتها للواقع اكثر من خطأ

فيجوز الامر بسلوكها لكون خيرها اكثر من شرها ولكن عند باب انسداد العلم
وتعذر الاحتياط ولتمام الكلام فيما يتوجه على هذه الوجوه من النقض والابرام
مقام اخر وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فراجع واعلم
ان المناقشة في عبارة المصنف بما ذكر هي التي سبقت بخاطري سابقا ولكن يتوجه
عليه ان تقييد موضوع احد المتعارضين بحال الشك ليس كتقييده بسائر القيود
وعدم الجدوى في رفع المعارضة مالم يتقيد موضوع الاخر بما عدى مورد
القيد فان التقييد بالشك كما يجعل موضوع ما تقيد به اخص من موضوع
الاخر كذلك يدل على ان حكم ظاهري صادر عن الحكم المجعول لذلك الشيء من
حيث هو في الرتبة والتنافي انما يندفع بمجموع هذين الامرين حيث انه لدى التحير
الحكم الواقعي اي العلم به لا موضوع موقع للاصل وبدونه لا منافاة بين الحكمين
لاختلافهما في الرتبة وقوله قده الا ترى الخ كانه اتكال الى البديهة فليتم قوله قده لمناسبة
مذكورة في تعريف الفقه والاجتهاد اقول الاولى ان يعبر هكذا لمناسبتها لما
ذكر في تعريف الفقه والاجتهاد لان نفس المناسبة من حيث هي غير مذكورة
في تعريفهما بل ما ذكروه في تعريفهما يناسب هذين القيدين كما لا يخفى قوله
بناء على كونه حكما ظاهريا الخ اقول وكذلك لو قلنا بانه قاعدة عقلائية ثبت التعبد
من باب بناء العقلاء ولا لاجل افادته الظن كما يستفاد لك في مبحث الاستصحاب
تحقيقه قوله ولكن الانصاف ان غاية الامر اقول بل الانصاف عدم قصور
الاية عن اثبات المدعى لورود الاية تعريضا على من لم يعترف بنبوته ص ووجهه
اي اليهود حيث حرموا على انفسهم بعض ما رزقهم الله ومن المعلوم ان كون ما حرموه
معلوم الاباحة لدى النبي ص لا يجدي في مقام المحاجة وايسكات اليهود وانما

اورد

اورد عليهم بان هذا الذي حرمتموه على انفسكم مما لم يعلم حرمته فالتارك حكم بحرمته افتراء
على الله والمتعين في هذا المعنى بما عرفت ان اليهود يجحدون كونه صلى الله عليه وآله
ممن يوحى اليه لعله للتنبيه على ان هذا هو طريقة الذي يعرف به الاحكام الالهية
وعدم تسليم الخصم لغير ضائر في الاحتجاج كما لا يخفى ويشهد لما ذكر الايات ٣
المتقدمة على هذه الاية كما انه يتم بما بنفسها الاستدلال للمطلوب وهي قوله تعالى
كلوا مما رزقكم الله ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مضل مبين ثمانية
ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين امّا اشتملت
عليه ارحام الانثيين نبئوني بعلم ان كنتم صادقين ومن الابل اثنين ومن البقر
اثنين قل الذكرين حرم ام الانثيين امّا اشتملت عليه ارحام الانثيين ام كنتم
شهداء اذ وصيكم الله بهذا فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا ليضل الناس
بغير علم ان الله لا يهدي القوم الظالمين قل لا اجد الخ فان هذه الايات كادت
تكون صريحة في توبيخهم بتحريمهم على انفسهم مالم يعلموا حرمته ولا يبعد ان حال
اليهود في زمان النبي ص كان اسوء من حالنا في هذه الازمنة من حيث اندراس
دينهم وانطماس كثير من احكامهم فالاعتراض على الاستدلال بما سيذكره المصنف قده
غير وجيه ثم لا يخفى عليك ان قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله الى اخر الايات تدل
على اباحة اكل مالم يعلم حرمته وعدم وجوب التوقف والاحتياط فلو دل دليل
على وجوب التوقف والاحتياط لكان معارضا لهذا الظاهر لا وارد عليه والله العالم
قوله قده وفي دلالتها تامل ظاهر اقول فان المقصود بما على ما يظهر منها ان غلبة
المسلمين على الكفار مع قلة المسلمين وضعفهم لم تكن الا من الله تعالى
على خلاف ما يقتضيه الاسباب العادية ليظهر الحق المعجزة وبهذا من هذا عن

بتنزيه يجب من حق عن بينه فهي اجنبيه عن المقام كيف ولو جاز الاستدلال بها لقام لها
الاستدلال بفقرتها الثانية لعدم جواز الارتكاب الاخف بتبة وعلم فتامل قوله
امكن ان يقال اثر حرمة شرب التتن مثلا الخ اقول وفيه هذا لابد من تقدير هذا الاثر
على وجه يناسب ارادة العموم من كلمة ما للشمول الموضوعية والحكمية بان يقال مثلا
رفع عن امتي مسببية الشئ الذي لا يعلمونه للمؤاخذة قوله لكن الظاهر بناء على تقدير
المؤاخذة اقول يعني بناء على ان يكون المؤاخذة هي الاثر الظاهر لما لا يعلمون كاخواته
فالظاهر كونها مقدرة في الجميع على نسق واحد فيكون هي بنفسها متعلقة للرفع
ومنسوبة الى نفس المذكورات فيختص بالشبهة الموضوعية ويحصل مرامه كما فصلنا بقوله
فالحاصل الخ انه لما تعذر حمل رفع هذه الاشياء على حقيقته وجب حمله على ارادة
الرفع الحكمي فللمراد بها اما اثر نفي متعلقا بما هو قابل لتعلق العدم راسا اي بالنظر الجميع
اثارها وهذا اقرب الى معناه الحقيقي او بلحاظ ما يقتضيها من المؤاخذة عليها او
في كل منها بالنسبة الى الاثر الظاهر فيه وهيهات ان المؤاخذة هي الاثر الظاهر الذي
يتسبق الى الذهن الا ترى فيما لا يعلمون انها كاخواته فيكون الفرق بين
المعنيين الاخيرين في كيفية التقدير فتارة تقدر على نسق واحد في الجميع
فيقال رفع عن امتي المؤاخذة على هذه التسعة وتارة تقدر في كل منها
بما يناسبه ويجعل متعلق الرفع فيما استكرهوا عليه وفيما اضطروا اليه نفس
المؤاخذة وفيما لا يعلمون مسببية المؤاخذة وهذا وان كان انسب بالنظر الى كل منها
من حيث هو ولكن المتبادر عرفا كون الرفع منسوبا الى مجموع التسعة على نسق
واحد هذا غاية ما امكننا في تحصيل مرامه ويمكن ان يناقش فيه بوجوه اما اولا
فبان ارادة الموضوع من الرواية بعد تسليمها لا تاتي الاستدلال لان معنى

الرواية

بتنزيه يجب من حق عن بينه فهي اجنبيه عن المقام كيف ولو جاز الاستدلال بها لقام لها
الاستدلال بفقرتها الثانية لعدم جواز الارتكاب الاخف بتبة وعلم فتامل قوله
امكن ان يقال اثر حرمة شرب التتن مثلا الخ اقول وفيه هذا لابد من تقدير هذا الاثر
على وجه يناسب ارادة العموم من كلمة ما للشمول الموضوعية والحكمية بان يقال مثلا
رفع عن امتي مسببية الشئ الذي لا يعلمونه للمؤاخذة قوله لكن الظاهر بناء على تقدير
المؤاخذة اقول يعني بناء على ان يكون المؤاخذة هي الاثر الظاهر لما لا يعلمون كاخواته
فالظاهر كونها مقدرة في الجميع على نسق واحد فيكون هي بنفسها متعلقة للرفع
ومنسوبة الى نفس المذكورات فيختص بالشبهة الموضوعية ويحصل مرامه كما فصلنا بقوله
فالحاصل الخ انه لما تعذر حمل رفع هذه الاشياء على حقيقته وجب حمله على ارادة
الرفع الحكمي فللمراد بها اما اثر نفي متعلقا بما هو قابل لتعلق العدم راسا اي بالنظر الجميع
اثارها وهذا اقرب الى معناه الحقيقي او بلحاظ ما يقتضيها من المؤاخذة عليها او
في كل منها بالنسبة الى الاثر الظاهر فيه وهيهات ان المؤاخذة هي الاثر الظاهر الذي
يتسبق الى الذهن الا ترى فيما لا يعلمون انها كاخواته فيكون الفرق بين
المعنيين الاخيرين في كيفية التقدير فتارة تقدر على نسق واحد في الجميع
فيقال رفع عن امتي المؤاخذة على هذه التسعة وتارة تقدر في كل منها
بما يناسبه ويجعل متعلق الرفع فيما استكرهوا عليه وفيما اضطروا اليه نفس
المؤاخذة وفيما لا يعلمون مسببية المؤاخذة وهذا وان كان انسب بالنظر الى كل منها
من حيث هو ولكن المتبادر عرفا كون الرفع منسوبا الى مجموع التسعة على نسق
واحد هذا غاية ما امكننا في تحصيل مرامه ويمكن ان يناقش فيه بوجوه اما اولا
فبان ارادة الموضوع من الرواية بعد تسليمها لا تاتي الاستدلال لان معنى

الرواية

الرواية على هذا التقدير رفع عن امتي الحرام الذي لا يعلمونه اي لا يعلمون كونه حراما
وهذا اعم من ان يكون جهلهم بوصفه العنواني مسببا عن الجهل بذاته او صفته والحاصل
ان المدار في اندراج الفعل في موضوع الرواية على الجهل بكونه حراما سواء كان
منشائه الجهل بالحكم الشرعي او اشتباه الامور الخارجية دون سائر العناوين
المتصادقة على الفعل فلو علم بحرمة فعل خاص لم يندرج في موضوع الرواية وان جهل
جميع عناوينه ولو عكس الامر لعكس وثانيا انه يمكن تقدير المؤاخذة في الجميع على
النحو الذي يناسب عموم كلمة ما في ما لا يعلمون بان نقول مثلا رفع عن هذه
الاشياء سببيتها للمؤاخذة وثالثا ان المؤاخذة انما تترتب على المخالفة فمعنى رفع
عن امتي المؤاخذة على ما اضطروا اليه الخ انه رفع المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن
اضطرار فمتعلق الرفع في الجميع هو فعل المكلف بعنوان وقوعه مخالفة للشارع
كانه قال فيما لا يعلمون رفع عن امتي المؤاخذة على المخالفة الحاصلة عن عدم
العلم وهو صادق على شرب التتن المجهول حكمه وعلى شرب الخمر الذي لا يعلم
انه خمر ولكن يرد على هذا الوجه ان الذي يتسبق الى الذهن من الرواية واشباهها
ان المؤاخذة انما تتعلق بالفعل بلحاظ المخالفة فالمخالفة الة لتعقل تعلق المؤاخذة
بالفعل لا انها معقولة بنفسها موضوعا للمؤاخذة فتامل هذا كله على تقدير تسليم
ان المتبادر من الرواية رفع خصوص المؤاخذة وهو محل تامل بل الظاهر ان المراد بها
رفع مطلق الاثار لكن المراد بمطلق الاثار بقرينة اطلاق الرفع وورود الرواية
في مقام الامتنان هي الاثار التي لو لا رفعها لوقع المكلف من قبلها في كلفة دون
الاثار التي لا يترتب على وضعها كلفة وضرارة عليه فضلا عما لو كان شيوعها ارفقا
بحال المكلف كما لو اكره على اداء واجب او اداه خطاء او نسيانا فان الرواية لا تدل

على فساده ولو على القول برفع جميع الاثار هذا ولكن لا يبعد دعوى نصر او مثل
قوله رفع عن امتى مالا يعلمون الى الجاهل القاصر او المعتقد للخلاف ولكن لا
اثلثها بحيث يحل فى التمسك بالاطلاق مشكل فضوصا مع ان التفهيم انسب
بالاختصاص بهذه الامة فليتامل قوله اذ لا يعقل رفع الاثار الشرعيه المترتبه
على الخطاء الخ اقول هذا انما يتم فى الاثار الثابته لهذه العناوين من حيث هى على
الاطلاق لرجوعه الى رفعها التناقض واما الاثار الثابته لها فى الشريعة السابقه فيمكن رفعها
عن هذه الامة كما هو صريح ظاهر الرواية على ما مضى فى الشريعة بان يكون وجوده كعدمه
فيكون الفعل الصادر سهوا بمنزلة الواقع لا عن سهو كما لو قال المولى لعبده
لا تطاء عندى فاصلا بذلك انى لا اقبل الاعتذار بالخطاء فى مخالفة اوامرى
فمعنى رفع السهو رفع قبول الاعتذار به الثانى ان يكون المراد به رفع الاثار
وهذا المعنى غير مراد بالرواية بالضرورة ضرورة كونه منافيا للامتنان وضدا
للمقصود الثانى ان يكون المراد به رفع الاثار الشرعيه الثابته لنفس السهو
من حيث هو فمعنى رفع عن امتى السهو ان السهو نزل فى هذه الشريعة منزلة
العدم بلحاظ ما يقتضيه من الاثار الشرعيه فمعناه ان الاثار الثابته للفعل
المعنون بهذا العنوان فى الشرايع السابقه مرفوعة عن هذه الامة فيكون على
هذا التقدير ثبوت سجدتى السهو وكفارة الفعل القتل الخطائى مخصصا
للرواية فعلى هذا يكون نفس السهو متعلقا للرفع كما فى الفرض السابق ولكن بلحاظ
اثاره الشرعيه والثالث ان يراد برفع السهو رفع ما وقع سهوا اى رفع اثره
بمعناه ان الفعل الصادر سهوا لا يترتب عليه اثاره الثابته له من حيث هو
وهذا المعنى هو المراد بالرواية كما يشهد به فهم الاصحاب مضافا الى الرواية

فالاولى ان يقال فى اثبات المدعى ان المراد برفع السهو مثلا احد معانى ثلثة الاول ان يكون نفس السهو من حيث هو

المتفكر

المتقدم عن المحاسن وغيرها ولكنه لا يمكن الجمع بين ارادة هذا المعنى والمعنى
الثانى لعدم الجامع بينهما فتامل قوله واما نفس المؤاخذة فليست من الاثار
الشرعية اقول المراد بالاثر الشرعى مطلق الامور الراجعة الى الشارع وضعا
ورفعا القابلة لان يتعلق بها الرفع لا خصوص الاحكام التكليفية او
الوضعية ومن الواضح ان المؤاخذة من الاثار التى مرجعها الى الشارع ويمكن
ان يتعلق بها الرفع وكيف لا وقد تقدم انفا انها اظهر الاثار التى ادعى
المصنف ظهور الرواية فى ارادتها بالخصوص لا يقال سلمنا ان المؤاخذة
من الاثار القابلة للرفع ولكنها ممتنعة على الاستحقاق الذى هو اثر عقلى فلا
مانع عن تقدير المؤاخذة فى الرواية وجعلها بنفسها متعلقة للرفع وانما الممتنع
من حيث الدلالة اللفظية تعلق الرفع بنفس الفعل وارادة رفع ما هو اثر
للاثم كما فى الفرض لانا نقول المؤاخذة انما هى على الفعل الموجب للاستحقاق
لا على الاستحقاق فهى من اثار نفس الملزوم من حيث كونه موجبا للاستحقاق
لا من اثار لازمه الذى هو الاستحقاق فليتامل قوله فانا نرضا انه لا يقبح
فى العقل ان يوجه التكليف بشرب الخمر على وجه يشمل صورة الشك فيه الخ اقول
يعنى بتوجيه التكليف تنجيزه على المكلف على وجه يوثر فى كلفة الاجتناب والا
فالخطابات الشرعيه المثبته للتكاليف الواقعيه غير قاصرة عن الشمول لغير
العالمين ولكن لا يخفى عليك ما فى العبارة من المسامحة فان تنجيز التكليف انما
هو من قبل العقل لا من الشارع نعم للشارع ان يعمم الموضوع الذى يراه العقل
موردا للتكليف منجزا بايجابه للاحتياط فيتنجز الواقعيات المشكوكة التى لو كان
ايجابه للاحتياط لكان العقل حاكما فيها بنفى التكليف تعويلا على قبح العقاب

بالابيان فنسبة التخصيص بالعالم الى الشارع مع عموم الخطابات الشرعية القاء
منه الموجهة الى المكلفين العبر المقيدة بالعلم والجهل لا يخ عن مسامحة فتامل قوله
فتامل اقول لعله اشارة الى ما سيذكره في تضعيف هذا الاستدلال في محله
قوله وفيه ان الظاهر مما جعل الله علما الخ اقول ان اريد بما لم يبينه للعباد عالم ببيته
لاساحتي النبي والوصي عليهم السلام فلا واقعية له كي يعقل ان يصير علما محجوبا عن
العباد اذ ما من حكم الا وبينه الله لنبيه والنبي للوصي بل كيف يعقل ان يامر
الله عباده بشيء او نهاهم عن شيء ولم يبينه لهم اصلا فالمراد بما جعل الله علما
عن العباد ليس الا الاحكام المبينة المعلومة لدى اهل العلم فاريد بالرواية
بيان كونها موضوعة عن لم يقف على معرفتها كما هو المطلوب فنسبة الجعل الى
الله تعالى كنسبة سائر الاشياء اليه نظير قوله عليه السلام ما عذب الله عباده
فهو اولى بالعذر فتظهر بها على قوله عليه السلام ان الله سكت عن اشياء لم يسكت
عنها نسيانا فافهم غير محمد اذ لا تكليف في الواقع فيما سكت عنه وهذا بخلاف المقام
فان التكليف في الواقع محقق ولكنه حجب الله علمه عن العباد اي لم يوفقهم لمعرفتها
لا انه لم يبينها اصلا فان هذا ينافي ثبوتها في الواقع فتامل قوله وفيه ما
تقدم في الايات من ان الاخبار بين لا ينكرون الخ اقول هذه الرواية اوضح
دلالة على المدعى من مرسلة الصدوق الآتية التي سيعترف المصنف بدلالتها
عليه لسلامتها عن المناقشة التي ستسمعها في تلك الرواية فان معنى قوله عليه
السلام الناس في سعة ما لا يعلمون بناء على كونه كلية ما هو صولة انهم في سعة الشيء
الذي لا يعلمونه فمن لم يعلم بحرمة شرب التتن مثلا فهو في سعته اي لا يجب
عليه الاحتياط فيه وعلى تقدير كونها مصدرية فمعناها انهم في سعة عدم علمهم

شيء فما لم يعلموا بحرمة شرب التتن فهم في سعة منه ومحصل المعنيين انه لا يجب
على الناس الاحتياط فيما لا يعلمون وهذا ينافض قول الاخباريين بوجوب
الاحتياط فيما لا يعلمون لا يقال بعد ان امر الشارع بالتوقف عند الشبهة والاحتياط
فيه يخرج شرب التتن المجهول الحكم عن موضوع هذه الرواية لصيرورة الحكم فيه
معلوما لانا نقول لنا قلب الدليل فنقول بعد ان حكم الشارع بان الناس في سعة
ما لا يعلمون يخرج شرب التتن عن كونه من مواقع الشبهة التي امرنا بالتوقف فيها
وحكم ان الامر بالتوقف عند الشبهة عبارة اخرى عن ايجاب الاحتياط
فيما لا يعلمون وهذا ينافض قوله الناس في سعة ما لا يعلمون لان الموضوع
متحد في القضيتين والحكمان متناقضان فلا بد فيهما من اعمال قاعدة الجمع او
الترجيح نعم لو كان المراد بما لا يعلمون تكليفهم فيه صرف عن مقام العمل لا يتجه ما ذكره
المصنف من ان الاخباريين لا ينكرون الخ ولكنه خلاف ظاهر الرواية فان المتبادر
منها ارادة ما لا يعلمونه لا ما لا يعلمون تكليفهم بالنسبة اليه كما فتامل قوله
ودلالته على المطلوب اوضح من الكل الخ اقول ويمكن الخدشة في دلالته بان مفاده
ليس الا ان الاصل في الاشياء قبل ان يرد فيها النهي الاباحة لا الحظر وهذه مسئلة
اخرى اجنبية عما نحن فيه اذ المقصود في المقام اثبات الرخصة فيما شك في انه هل ورد
فيه نهي واقعي علينا ام لا فيمكن دفعها بان المقصود بها بحسب الظاهر ارادة الحكم
الفعلي عند عدم العلم بحرمة شيء فالمراد بعدم ورود النهي فيه عدم وصوله الى
المكلف لا عدم وروده في الواقع والا لكانت ثمرته علمية لا عملية وهو بعيد عن
سوق الاخبار نعم لو كانت الرواية صادرة عن النبي صلى الله عليه وآله في صدر الشريعة
قبل اكمالها لكان المتجه حملها على ارادة المعنى المزبور حيث يترتب عليها ح ثمرة عملية

ما لا يعلمون

وهذا بخلاف ما لو صدر عن الائمة عليهم السلام بعد اكمال الشريعة وورود النهى فى جميع امر المحرمات الواقعية ووصوله الى اهل العلم الذين لا يخفى عليهم شئ من النواهى الشرعية فتامل قوله الا انه اشكال يرد على الرواية على كل تقدير الخ اقول يعنى سواء حملناها على البهيمة الموضوعية او الحكمية وتوضيح ما يرد على الرواية من الاشكال انه ان اريد بالجهالة فى قوله عليه السلام فقد يعذر الناس فى الجهالة بما هو اعظم من ذلك الجاهل الغافل فلا يناسبه تخصيص التعليل بانه لا يقدر على الاحتياط بالجاهل بالحرمة لان الجاهل بالعلة ايضا بعد فرض كونه غافلا لا يقدر على الاحتياط وان اريد بها الجاهل المتردد فلا يستقيم التعليل لانه يقدر على الاحتياط ايضا كالجاهل المتردد فى العلة وان اريد بها مطلق الجاهل الشامل لكلا القسمين فالمتردد من كل منهما يقدر على الاحتياط والغافل منهما لا يقدر عليه فلم حكم باهونية الجهل بالحرمة لاجل هذه العلة الغير المطردة المشتركة بين القسمين وبذل نفع الاشكال بان المقصود بالجهالة هو مطلق الجهل الشامل للمتردد والغافل فالمراد بالجاهل مقابل العالم غافلا كان ام متردد ولكن الجاهل بحرمة تزويج المراة بعد وفاة زوجها ما دامت فى العدة لا يكاد يوجد لم مصداق فى الخارج الا على تقدير غفلته عن اصل شرعية العدة وحكمها الذى هو حرمة التزويج والا فحرمة تزويج المعتدة من الضروريات التى لا تكاد تخفى على من التفت اليها والى موضوعها اعنى مشروعية العدة فى الجملة كى يبقى متردد فى ذلك وهذا بخلاف الجاهل بانها فى العدة مع علمه بحرمة تزويج المعتدة فانه بعكس ذلك فان الشخص العالم بحرمة تزويج المعتدة لا يحالة عند ارادة تزويج امرة يلتفت الى ثبوتها وبكارتها والى كونها بلا مانع او مع المانع ولا ينفك الارادة

التزويج

التزويج ولو بعد عادة عن الالتفات الى كونها فى العدة فيحمل بانها فى العدة غالبا بجامع التردد دون الغفلة نعم قد يجامع اعتقاد الخلاف الذى هو حكم الغافل لكن هذا ايضا نادر فى قبال التردد والرواية منزلة على الغالب فتنزيل الجهل بالعدة على المتردد والجهل بالحرمة على الغافل ليس تفكيكا فى الجهالة بل الجهل والكل من الموردين بمعنى عدم العلم ولكن الاختلاف نشاء من خصوصية الموردين فتامل قوله وتقريب الاستدلال الخ اقول ما ذكره فى تقريب الاستدلال لا يخلو عن تشويش وتوضيحه يحتاج الى بيان محتملات الرواية فاقول ما يحتمل ان يراد بالرواية احد معان اربعة الاول ان يراد من الشئ خصوص الشبهة ويراد من الضمائر الراجعة اليه ظاهرها فردون تصرف فيها فتنطبق الرواية ح على البهيمة المقرونة بالعلم الاجمالى المحصورة او غير محصورة وهذا المعنى فى حد ذاته او فق بظاهر الرواية فيتعين حملها عليه ما امكن لكن العلم الاجمالى منجز للتكليف كالشبهة الغير المحصورة او المحصورة التى يجوز ارتكاب بعض اطرافها خارج عن مورد ابتلاء المكلف ولكن ربما يعلى النذر بعض ما يجوز ارتكاب بعض اطرافه بالجاه ظاهر مورد ها ظهورها فى المعنى الذى سيذكره المصنف ره اذ الظاهر انها رواية عبد الله ابن سليمان قال سالت ابا جعفر ع عن الجبن فقال سالتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهما فقال يا غلام ابتع لنا جبنا ثم دعى بالغداء فتغدينا واتى الجبن فاكلنا فلما فرغنا قلت ما تقول فى الجبن قال اولم تر فى اكله قلت ولكن احب ان اسمعه منك فقال سا خبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه فانه ظاهر فى ان الحكم الجبن وغيره مما هو مثله وفيه قسم حلال وفيه قسم حرام لا حكم الشبهة المحصورة الثانى ما ذكره المصنف ره بالتقريب الذى ذكره

الثالث ما قد يتراءى من بعض عبارات الوافية وهو ان يراد بالحلال والحرام الحلال
والحرام الشائع وتوضيح هذا المعنى انه كما يمكن ارادة ما ينقسم فعلا الى الحلال
والحرام من الشئ كذلك يمكن ارادة ما يتصف بهما شانا فيكون سوق الرواية
مساق قولك وفعل الانسان العاقل البالغ فيه حلال وحرام لا فعل البهائم والمجانين
فيكون ذكر الوصف كناية عن كون الشئ صالحا لان يتعلق به حكم شرعي بان
يكون فعلا اختياريا فيكون ذكر الاحتراز عما لا يصلح لذلك كالافعال الاضطرارية
لا لعلم حليته وحرمته فان العلم بالحلية او الحرمة لا يخرجه عن القابلية ذاتا نعم يتحقق
الاحتراز عما علم حكمه فيهدى بجعل المعرفة غاية للحكم فانه قرينة على كون الحكم حكما
ظاهريا مأخوذا في موضوعه الجهل بالواقع فلا يكون الا مشتبه الحكم فعلى تقدير
ان تكون هذا المعنى مراد صاحب الوافية كما يظهر من صدر عبارته لانا سبيع
جعل الامور المعلومة خارجة بنفس هذا الفقرة ويكون ما ذكره في ذيل كلامه بعبارة
اخرى الخ واما ما ذكره صاحب الوافية اجنبيا عن ذلك ولعله الى هذا نظر فاورد عليه
باستعمال
اللفظ في معنيين الرابع ان يكون شئ فيه حلال وحرام ان يكون فيه احتمال الحلية
والحرمة والى هذا المعنى يؤل ما ذكره صاحب الوافية في ذيل كلامه بقوله وبعبارة
اخرى الخ واما ما ذكره صاحب الوافية قلت قبل هذه العبارة فظاهره ارادة المعنى
السابق ولكنه لا يابى عن ارجاعه الى هذا المعنى فلا بد من ارجاعه اليه جمعا بين
كلماته وكيف كان فلا يخفى عليك ما في حمل الرواية على ارادة هذا المعنى من البعد
اذ لا يتحمله الفاظها الا بالتكلف والتقدير مع عدم استقامة ارجاع الضمير
اليهما فالبعد منه ارادة المعنى الثالث فانه وان لم يكن استعمال الحلال والحرام
فيما من شانه الاتصاف بهما بعيدا ولكنه في غاية البعد عما ينسبق الى الذهن

الاولين

من الرواية فالمتعين حمل الرواية على احد المعنيين الاولين وقد اشرنا الى ان ثانيهما
اظهر والله العالم فهم ثقة الاسلام الكليني قوله اقول ولعل الكليني ذهب
الى التخيير في تعارض الخبرين للاخبار الخاصة الواردة فيه الدالة على التخيير الحاكمة
على عمومات ادلة الحكم الاصول واما ما ورد فيه من الاخبار بوجوب الاحتياط
فستعرف في خاتمة الكتاب ان منها ما لا تصلح لمعارضة اخبار التخيير ولا لتقييد
اطلاقها الا بالنسبة الى حال التمكن من تحصيل العلم وهو خارج عن محل الكلام
قلت قوله ومنهم الصدوق قده الخ اقول لا يظهر من هذه العبارة التي نقلها
عن الصدوق الا انه قائل بان الاصل في الاشياء قبل ورود النهي الاباحة و
هذه مسئلة اخرى اجنبية عما نحن بصدده كما تقدم منا الاشارة اليه عند التكلم في دلالة
الرسالة على المدعى نعم يمكن استفادة المدعى من عبارة الصدوق بملاحظة استشهاده
لما ذهب اليه بالرسالة وافتائه بحوائر القنوت بالفارسية بتقريب الى اصله فيفهم
من مجموع ذلك ان غرضه من ورود النهي وصوله الى المكلف كما لا يخفى على المتامل
قوله واما السيد ان فقد صرحا الخ اقول نقل عبارتهما الاولى على الظاهر انما
هو لبيان مرادهما من حكم العقل في عبارتهما الثانية والا فهذه العبارة بنفسها غير
مجدية فيما نحن بصدده لرجوعها الى حكم العقل الاتي الذي لا بينا فيه ورود
دليل سمعي حاكم بوجوب الاحتياط في الشبهات ملاحظ قوله وانكار الغرض منه
ان شاء العقلاء على تجويز الارتكاب الخ اقول ستعرف في مبحث الاستصحاب
صحة هذا البناء وان تجويز العقلاء للارتكاب ليس مبنيا على قاعدة القبح لا بمعنى
انهم يجوزون الارتكاب على تقدير عدم قبح المؤاخذة بل يجوزون الارتكاب بصرف
طبعهم بقوة بناء على اصالة العدم قبل الالتفات الى هذه القاعدة والا فهذه القاعدة

قوله ٣

على ان يعرف ذلك التكليف او يدل دليل عقلي او نقلي على انه متى احتمل وجب
عليه الاعتناء بذلك الاحتمال فيكون تكليفه في مقام العمل حق هو الاحتياط
لا بمعنى ان الاحتياط حيث هو مطلوب نفسي كي يترتب المؤاخذة على مخالفته
من حيث هو كما يظهر من عبارة المصنف قدس في هذا المقام بل المقصود بالامر بالاحتياط
تنجيز التكليف بالواقعيات المجهولة والتحرز عن مخالفتها فيكون الاحتياط واجبا
من وجوه الواقعيات التي عرف وجوبها بهذا الوجه وان لم يعرفها عداها من
المشتبهات ولا يقدح ذلك في جواز المؤاخذة على مخالفتها بعد قيام الدليل على
وجوب مراعاة الاحتمال ووجوب الاحتياط في كل محتمل التكليف من باب المقدمة
العلمية كما هو المفروض فتلخص مما ذكرنا ان التكليف واقعيا كان او ظاهريا لابد
في تنجزه على المكلف من ان ينتهي الى العلم والا فلا يعقل الالزام باطاعته الى قوله
لان الثابت بها ترتب اللوازم المجعولة الشرعية على المستصحب اقول هذا انما
اذا لم يكن المستصحب بنفسه امرا شرعيا والا فيترتب عليه جميع لوازمه كما ستعرف
في محله فما ذكره المصنف قدس في هذا المقام مبني على عدم كون عدم الحرمة او الوجوب
من الامور الشرعية القابلة بنفسها من حيث هي للاستصحاب نظرا الى ان
الامور الشرعية القابلة للاستصحاب عبارة عن الاحكام الشرعية المجعولة
وليست العدميات منها ضرورة عدم كونها من المجعولات الشرعية وفيه بعد
الغض عن ان التمسك بالاصول العدمية الجارية بالنسبة الى الاحكام التكليفية
والوضعية في كلمات المصنف قدس فضلا عن غيره فوق حد الاحصاء كما لا يخفى
على من تتبع كلماته ان المراد بالامور الشرعية ليس خصوص الاحكام المجعولة
بل يعم منها ومن عدمها الا يكفي في كونه شرعيا كون نفي امر وضعا ورفعا

فلا يعمها ادلة الاستصحاب
الا بلحاظ اثارها الوجودية
لها اثر شرعي مجعول كغيرها
من الموضوعات الخارجية منه

هذه
الثقة مسلمة لديهم كما سنوضحه في محله قوله وبتمسك له حكم العقلاء كافة بقبح مؤا
المولى عبده الخ اقول الاستشهاد بالتقبيح العقلائي في الصورة المفروضة بوهم
اختصاص محل الكلام بما اذا كان البيان بوظيفة الامر مع ان المدعى اعم من ذلك
حيث انا نستدل بهذه القاعدة لجواز الارتكاب في الشبهات الموضوعية التي
ليس بيانها وظيفة الشارع وكذا في الشبهات الحكمية التي علم بان الشارع بين فيها ما هو
وظيفته ولكن اخفى الامر علينا لبعض دواعي الاخفاء فالشهادة المزبورة غير
مجدية في مثل هذه الفروض بل لابد فيها من التشبث بحكم آخر للعقل والعقلاء
وهو قبح المؤاخذة على ما لا طريق للمكلف الى العلم به بارشاد عقله او دلالة
الشرع فالمراد بالبيان في المقام هو مطلق طريق معرفة التكليف لا خصوص الاعلام
كما يوهمه العبارة قوله قدس سره والظاهر ان المراد ما لا يطاق الامتثال به واتيانه
بقصد الطاعة الخ اقول هذا التفسير لا يخ من اجمال ونقول بحسب ان يمتنع ان يلتزم
المكلف بفعل ليس له طريق من عقل او نقل يستند الى لزومه فالزام المكلف
بالخروج عن عهدة ذلك الفعل الذي لم يعلم لزومه عليه تكليف بغير المقدور و
مؤاخذته على ترك الامتثال الامر الواقعي الذي لم يعلمه قبيح فانه ما لم يعلم
بمطلوبية الفعل لا يعقل ان يدعوه طلبه الواقعي المتعلق به الى العمل فلا
يكون بعنوان ايجاده بقصد امتثال ذلك الطلب فعلا اختياريا له نعم متى احتمل كونه
مطلوبا في الواقع ربما يبعثه الاحتمال على الخروج عن عهدة الامر المحتمل فيأتي
بالفعل برجاء المطلوبية فيصح عبادة ولكن لا يصدق عليه اسم الاطاعة ولا يحسن
مؤاخذته على ترك الاعتناء بهذا الاحتمال ما لم يكن دليل عقلي او نقلي يدل
على لزوم رعايته والحاصل ان التزام المكلف بالخروج عن عهدة تكليف موقوف

بيد الشارع وسره انه لا مقتضى لصرف الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك
عن مثل ذلك اذ يصح للشارع ان يكون يقول من كان على يقين من وجوب
الشئ الفلاني فليمض على يقينه كذلك له ان يقول من كان على يقين من عدم وجوب
شئ فليمض على يقينه فكما ان امر الشارع بالبناء على الوجوب السابق بمنزلة انشاء
الوجوب بالفعل فكذلك امره بالبناء على العدم السابق بمنزلة امضائه لذلك
العدم فلا يقاس هذا بالامور الخارجية التي لا يعمها ادلة الاستصحاب لا
بلحاظ اثارها المجعولة كما لا يخفى على المتامل قوله والمتبادر من الهلكة في الاخبار
الشرعية الدنيوية هي الاخروية الخ اقول ليس المراد بالهلكة في هذه الاخبار نفس
المضرة والمفسدة كي يرجع امرها الى الاخروية اذ لا معنى للاقتحام في الهلكة معنا
ان الوقوف عند ما يحتمل كونه حراما اخير من الاقتحام في الحرام وانما اطلق اسم
الهلكة على الحرام بلحاظ كونه مضرا بحال المكلف وموجبا لاستحقاق العقاب على
تقدير عدم معذوريته في الارتكاب فيكفي علاقة لصحة اطلاق اسم الهلكة
على ارتكاب فعل الحرام كونه مشتملا على المفسدة المقتضية للنهي عنه واستحقاق
العقوبة على ارتكابه بالشكل فلا يفهم من هذا الاستعمال كونه سببا لهذه المضرة
الخاصة التي هي العقوبة فليتم قوله ايجاب الاحتياط انما كان مقدمة للتحرز
عن العقاب الواقعي الخ اقول لقائل ان يقول ان ايجاب الاحتياط ليس مقدمة
للتحرز عن العقاب الواقعي كي يترتب عليه المفسدة المزبورة ولا هو حكم ظاهري
نفسي بحيث يعاقب على مخالفته من حيث هو بل هو مقدمة للتحرز عن الحرام الواقعي
على تقدير تحققه فيكون امرا بالاحتياط في الشبهات البدوية حتى بعد
الفحص وعدم التمكن من معرفة حكمها كالزام العقل به فيما قبل الفحص وفي طرف

الشبهة

في الضرر او العقاب
الا بلحاظ سببيته
الفعل الذي يترتب
عليه الضرر او العقوبة
فقوله ثم الوقوف عند
الشبهة غير مثل الاقتحام
منه

الشبهة المحصورة في كونه موجبا لتنجز التكليف بالواقعيات المجهولة وعدم كون
المكلف معذورا في مخالفتها قوله وقد يجاب عن اخبار التوقف بوجوه غير خالية
عن النظر اقول هذا انما هو لو جعل كل واحد منها جوابا عن جميع تلك الاخبار
والا فاغلبها يصلح جوابا عن جملة منها كما لا يخفى على المتامل قوله واما قوة الدلالة
في اخبار البراءة فلم يعلم اقول منع اقوائيتها من حيث الدلالة كما ترى خصوصا من
مثل المضمر الذي انكر دلالة تلك الاخبار على وجوب التوقف ضرورة ان حمل الامر
الوارد في تلك الاخبار على الاستحباب فضلا عن الارشاد الذي ادعى المضمر
كونه هو الظاهر من سياقها هو في مقام التصرف من ارتكاب التاويل في مثل
كل شئ مطلق وغيره من الاياات والاخبار التي بيننا فيما سبق انها كادت تكون صريحة
في المدعى فليتامل قوله لان الحكم في تعارض النصين الاحتياط اقول مراده
بهذا الكلام الجواب عن قبل المضمر بحسب مذاقه والا فستعرف في خاتمة الكتاب
ان الحكم في تعارض النصين كذلك هو التخيير قوله ومنها ان اخبار البراءة
اخص اقول الاولى في الجواب ان نبقي اخبار التوقف بادلة البراءة
في الشبهة التحريمية ووجوبه فيما عداها قوله وما يبقى فان كان ظاهرها
الاختصاص الخ اقول حاصل مراده ان اخبار التوقف وان كانت اعم من هذه الطائفة
من الاخبار الا ان ادلة التوقف لا تنحصر فيها فان منها الاجماع وعدم القول
بالفصل بتقريب ان يقال ان كل شئ مطلق مورده انما هو صورة فقد النص
واما صورة تعارض النصين فلا لورود النهي فيها فنعمها اخبار التوقف من
دون معارض فاذا وجب التوقف في صورة تعارض النصين وجب في صورة
فقد النص ايضا لعدم القول بالفصل ولكنك خبير بان هذا النحو من الاستدلال

يستلزم طرحها اذ
لا قائل بعدم وجوب
التوقف في الشبهة
التحريمية

خلاف ما يقتضيه الجمع بين الدليلين فان مقتضى القاعدة تخصيص العام بالخاص
والحاق ما تعارض فيه الخاص به بحكم القول بالفصل لا العكس كما يبتنى عليه الاستدلال
حتى يستلزم طرح النص لاجل اصالة العموم نظرا الى قال اكرم العلماء ثم قال لا تكرم
زيدا العالم وعلم من الخارج مشاركة عمرو العالم مع زيد في الحكم فانه يجب تخصيص العام
بكليهما اما بالنسبة الى زيد فواضح لورود النص في خصوصه واما عمرو فهو ملحق
به بالدليل الخارج نعم لو كان التخصيص بالجميع متعذرا كما لو انعقد الاجماع على
استثناء جميع من عدى زيدا واعلمهم بحيث يتعذر اخراجهم عن تحت العام لصار
الخاص ح بمنزلة المتباينين فلا بد ح من الرجوع الى المرجحات الخارجية ولعله لذا امر
بالتامل ويمكن ان يكون الامر بالتامل اشارة الى منع عدم شمول كل شئ مطلق
صورة معارضته النص الوارد الدال على الحرمة بما يدل على الاباحة اذ ليس
المراد من النهي مجرد صدور لفظ لا يمكن الاذن بمفاده بل المقصود معرفة
حكم الواقعة فورود النهي فيه كناية عن معرفة حكمه كما لا يخفى وربما يحتمل ان يكون
مراده باخبار التوقف التي تشمل المورد الذي ورد فيه نهي معارض بما دل
على الاباحة خصوص ما ورد في تعارض الخاصين فانه ليس بأس من اخبار
البرائة بل صيانة لها فاذا عمل بتلك الرواية في مورد ها وجب التوقف فيما لا نص
فيه ايضا بالاجماع ولكن بعد هذا الاحتمال مضافا الى عدم ملائمته لسوق
العبارة والغض عن ابتلاء ما ورد في المتعارضين بما دل على التوقف في خصوص
موردهما بالاخبار الدالة على التخيير القاضية بحمل ما دل على الاباحة الخ على هذا
التقدير لعله لا فرق ح بين ان يكون دليل البرائة شاملا لهذه الصورة ام
لم يكن فان الخبر الدال على التوقف مع ضميمة الاجماع وعدم القول بالفصل

على التوقف على صورة
التمكن من الرجوع الى
الامام عليه السلام كما
هو مورده ان قوله
فان ما ورد فيه نهي
معارض بما دل

يكون

يكون بالنظر الى ما دل على الاباحة بمنزلة العام المطلق ان امكن تخصيصه بما
عدى المورد المفروض والا فكما المتباينين الذين يجب فيهما الرجوع الى المرجحات
سواء كانت النسبة بينهما المباينة الكلية او الجزئية فليتم قوله مع ان جميع
موارد التهمة الخ اقول حاصله انه لا يمكن تخصيص اخبار التوقف بما عدى التهمة
التحريمية لكونها نصا في التهمات التحريمية لاجل ورودها فيها ولو في الجملة
كما لا يخفى على من لاحظها هذا مع ان المتبادر من الامر بالتوقف في التهمة و
عدم الاقتحام في الهلكة ليس الا الارادة المنع عن ان تكاب محتمل الحرمة فهي
بظاهرها مخصوصة بالتهمات التحريمية فليتم قوله ومنه يظهر انه لو كان المشار
اليه بهذا الخ اقول اي من كون مورد ها صورة التمكن من الاستعلام قوله
يجب بمقتضى قوله نعم وعليكم عنه فانتهوا ونحوه اقول وهو الحاكم الى الاستدلال
بالاية الشريفة في مثل المقام مع كون مضمونها من المستقلات العقلية دفع
ما قد يتوهم من عدم استقلال العقل بوجوب الاجتناب عما علم حرمته
تفصيلا ولا يتمشى هذا التوهم في الاية الشريفة حيث ان مفادها
وجوب الاجتناب عن جميع المحرمات الواقعية وبعد ان علم هذا الخطاب
تفصيلا يجب الخروج عن عهدته بالانتهاء عن جميع ما نهى الله تعالى عنه في الواقع
لقاعدة الاشتغال قوله اقول اولا منع تعلق تكليف غير القادر اه اقول
مرجع ما ذكره على الظاهر الى ما نقله عن صاحب الفصول فهو مقدمة لاثبات
حجية الظن بالطريق دون الواقع عدى ان صاحب الفصول قال ان مرجع
القطعيين الى القطع بان تكليفنا بالفعل هو العمل بمؤديات الطرق والمصنف
جعله محصل مرامه حيث قال فهو مكلف بالله بالواقع بحسب تادية هذه الطرق

لما الواقع من حيث هو ولا يمنع هذه الطرق من حيث هو الخ وكيف كان فهذا الجواب
ليس بمرضي لدينا على الظاهر كما يظهر وجهه مما سبق فالحق في الجواب ما ذكره ثانيا
وتوضيحه ان الظن التفصيلي وان لم يكن موجبا لانحلال العلم الاجمالي لانه
رافع لاثره فاذا علم اجمالا بعدة محرمات مثلا في الشريعة بين المشتبهات ثم دلت
الادلة على حرمة عدة اشياء لا تنقص عن تلك العدة اجمالا علم اجمالا لم يبق لذلك العلم
الاجمالي اثر نظرا الى علم اجمالا بوقوع قطار بول في احد اناءين ثم شهدت البينة
بكون احدهما المعين بولا وكان واجب الاجتناب فزوال الاثر فانه بعد اجتناب
الاناءين ثم شهادة البينة بذلك يرتفع اثر العلم الاجمالي ويبقى اصالة الطهارة
في الاخر سليمة عن المعارض نعم لو كان مؤدى البينة نجاسته بالفعل من دون
ان يكشف عن كونه نجسا حال حصول العلم الاجمالي حتى يستكشف بما علم كون
العلم الاجمالي مؤثرا في تنجيز الخطاب حين حدوثه لا يجدي ذلك في الغاء اثر
العلم الاجمالي وانما المجدي ما لو ثبت نجاسته من قبل بسبب البينة لاطلاق نجاسته
بالفعل ولا يبعد ان مؤديات الامارات الشرعية ثبوت متعلقاتها من صدوره
الشريعة فيستكشف بها كون متعلقاتها واجب الاجتناب من اول الامر فتكون
ح بمنزلة ما لو اطلع عليها تفصيلا قبل حدوث علم الاجمالي كما لا يخفى على المتامل
سباق له مزيد توضيح الخ قوله الثاني مقتضى الادلة المتقدمة الخ اقول ان اريد من
الاباحة التي يقتضيها الادلة المتقدمة ما يعم معذورية المكلف وقبح عقابه فهو
وان اريد منها الرخصة في الفعل التي هي من الاحكام الخمسة المتاصلة الحكم موضوعا واقعيا
محكوما بحكم شرعي فاكثر الادلة المتقدمة كحكم العقل وبعض تقريرات الاجماع وبعض
الاخبار وآيات قاصرة عن اثباتها كما لا يخفى على المتامل قوله حيث لا يتمكن فيه الاباحة

فيكون

البراءة

البراءة السابقة اقول استفاده كون اعتباره لديهم من باب الظن مبنية على ما نسب اليهم
من القول بحجية استصحاب الحالة السابقة الذي هو مستمسكهم من باب افادته
الظن ولكن في تحقق هذه النسبة نظر يظهر وجهه مما سياتي في محله انتهى قوله فتامل
اقول لعله اشارة الى عدم المنافاة بين المنع عن شيء في مقام العمل والرخصة
في فعله في الواقع فان من الجائز ان يكون نهي الشارع عن ارتكاب المشتبه المستتبع
من باب المقدمة العلمية للتجنب عن المحرمات الواقعية نظير الزام العقل بالتجنب عن
اطراف الشبهة المحصورة تحرزا عن الوقوع في مفسدة الحرام المشتبه وستعرف انتهى
ان هذا لا يقتضي حرمة الاطراف من حيث هي ولا ينافي اباحتها في الواقع وقد تقدم
في صدر المبحث ايضا ما يندفع به توهم امتناع مخالفة الحكم الظاهري للواقعي وما نحن
فيه جار في جميع جزئيات تلك المسئلة فانه لو صح ما ذكر من عدم معقولية اجتماع المنع عن
الفعل لدى الجهل مع الاذن والترخيص الواقعي لصح ادعاء عكسه وكذا ادعائه
بالنسبة الى سائر الاحكام كما هو واضح ثم لو عرفت في مبحث حجية العلم المناقشة في حجية
التجري اه اقول قد تقدم في ذلك المبحث بعض الكلام وبما ذكر فلا تغفل قوله
ان الاصل فيه الطهارة والحرمة اقول الظاهر ان مراده الطهارة حال الجوع لا بعد
الذبح فلا يتوجه عليه انه ان كان ذلك لاجل العلم بقبوله للتذكية فالمرجع اصالة
الحل لا الحرمة والا فاصالة عدم التذكية المقتضية للحكم بانتفاء الحلية والطهارة كليتهما
فلا وجه للتفكيك فليتم قوله والخلاف في المسئلة الاولى بنا على الوفاق في الثانية
اقول لا ينافيه لما مر منه فان كون الاباحة اصلا في الاشياء غير مسلم كي يكون الخبر
الدال عليها مقررا للمقصود بالاصل في هذا المقام هي الحالة الاصلية الثابتة
للشيء التي لو خلي الشيء ونفسه لكان عليها وقد اختلفوا في انها هي الاباحة او الحظر

من قال بان الاصل فى الاشياء قبل ورود الشرع الحظر يكون الخبر الدال
على الاباحة عنده ناقلا فلو كان نقل بيّن الحاضر على المبيح اتفاقا لوجب ان يكون
القائل بكون الحظر اصلا فى الاشياء مخالفا فى المسئلة الاولى وليس فى الجملة اللهم
الا ان يريد وابا المقرد فى تلك المسئلة ما كان موافقا لبراءة الذمة عن التكليف و
لكن اصالة براءة الذمة عن التكليف لدى القائل بان الاصل فى الاشياء الحظر
غير اصيل لحكومة اصالة الحظر عليها فليتامل قوله فى الشبهة فى طرق الحكم اقول يعنى
بالشبهة الموضوعية التى يكون منشأ الشك فيها اشتباه الامور الخارجية
قوله وهو فاسد اقول وجه فساده ان اجمال متعلق الحكم اعنى لفظ الغناء يوجب
الجهل بالحكم الشرعى الكلى المتعلق بما اجمل فيه اللفظ كالصوت المطرب الذى لا يجب
الترجيع الا شك فى كونه غناء فان هذا المفهوم اعنى الصوت المطرب هو فى هذه
موضوع كلى يجب عند الجهل بحكمه الرجوع الى التتبع الامكان وهذا هو المعيار فى كون
الشبهة حكمية غاية الامر انه لما كان الشك فيه ناشئا من الجهل بمفهوم الغناء امكن ازالته
بالرجوع الى العرف او اللغة وهذا لا يوجب صيرورة الشبهة موضوعية اى شبهة
فى طريق الحكم بل هى شبهة فى نفس الحكم الشرعى الذى بيانه وظيفة الشارع ولكن
لارائته طريقان احدهما الرجوع الى الشارع والسؤال عن حكم هذا الموضوع اعنى
الصوت المطرب الثانى الرجوع الى العرف واللغة وتشخيص موضوع مفهوم الغناء
الذى نشا الشك فى حكم هذا الموضوع من الجهل بذلك المفهوم فليتامل قوله
مثل ما مر فى الامثلة الى مرفوعة العلامة الخ اقول لا يخفى عليك ان رواية الغوالى
على تقدير صحة الاستدلال بها مفادها ان الاصل فى تعارض الخبرين على
تقدير التكافؤ هو التخيير ولكن موافقة احد الخبرين للاحتياط من المرجحات وهذا مخالف

لما اراده

لما اراده المستدل وبظهر اثر المخالفة فيما لو كان الخبران مخالفين للاحتياط كما لو دل
كل من الخبرين على وجوب ارتكاب بعض اطراف الشبهة المحصورة بحيث لو عمل بكل منهما
لزم منه طرح العلم الاجمالى وكانا موافقين للاحتياط كما لو دل احد الخبرين على حرمة
شرب واباحة غيره والامر بعكسه فليتامل قوله الا ان الاصل مثلا المذكور فيها
الخ اقول وهذا مما لا ينافى الاستدلال بها على اصالة الحل اذ ليس مقصود
الامام عليه السلام بهذه الرواية بيان مجارى اصالة الحل على النحو المصطلح بل غرضه تعريف
ان الموضوعات التى يبتلى بها المكلف جميعها من المشتبهات التى لا يعلم واقعها
ومع ذلك لا ينبغى الاعتناء بالشك فى شئ منها مالم يعلم كونه حراما بطريق علمى
او ما يقوم مقامه من بينة ونحوها فهذه الامثلة بملاحظة كونها موردا للقاعدة
البدوية اصالة الصحة تندرج فى موضوع هذه القاعدة الكلية التى بينها الامام
وهى عدم الاعتناء بالشك فى الحرمة مالم تثبت وعند الاغماض عن هذين الاصلين
تكون هذه الموارد مما قام على حرمتها ما هو مثل البينة وهو الاصول الموضوعية
الثابتة اعتبارها بالادلة الشرعية فلا فظ قوله كالم يسلم وجوبه شرعا اقول يعنى
ان العقل انما يحكم بقبح ارتكاب مظنون الضرر من حيث هو ولا استحالة فى ان يرخص
الشارع فى ارتكابه لبعض المصالح التى يراها الشارع ولا يدركها العقل وحكم العقل
بوجوب التحرز عنه معلق على ان لا يكون فيه مصلحة تتدارك بها المضرة فليس فى
الحكم بجواز ارتكابه شرعا تفكيك بين حكم الشرع والعقل كما قد يتراءى من ظاهر
العبارة ومنع استقلال العقل بوجوب التحرز انما هو مختص من بعض الجهات
فى المضار الدنيوية محضا لا يستقل منشائه عدم كون الضرر فيها محضا و
الا فالعقل مستقل بقبح الاقدام على الضرر المعلوم اتم الا كان محضا فضلا

عن المظنون وحيث لا يكون في المضار الدنيوية محضا لا يستقل العقل بوجوب
التحرز عما فيه مفسدة مرجوحة في الجهات فضلا عن احتماله او الشك فيه ولذا نحتاج
في اثبات حرمة شرعا الى الكتاب الادلة التعبدية قوله والثاني مدفوع الخ اقول
ستعرف في مبحث الاستصحاب الاشكال في كفاية اصالة عدم التذكية في الحكم
بالحرمة والنجاسة وان قلنا بان موضوعهما غير المذكى وان الحلية والطهارة تتوقفان
على اسباب وجودية مخالفة للاصل دون الحرمة والنجاسة فانتظر قوله او توهمها
العدم اقول هكذا سيدنا ثمنا ادام الله بقائه عدم تكرار لفظ او توهمها في النسخ
المرقومة بخط المصنف ره فهو بحسب الظاهر من تحريفات النساخ وكيف لا ومن
المعلوم من مذهب المصنف ره بان الاحتياط في العبادات والاكتفاء في صحة
العبادة بحصول الامر الداعي الامر المحتمل على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع
قوله اللهم الا ان يقال بعد النقض الخ اقول يتوجه على النقض المزبور انه فرق
بين اوامر الاحتياط والاوامر الواقعية المتعلقة بالعبادات حيث انه ثبت في هذه
الاوامر بالادلة الخارجة ان المقصود بها ليس صرف ايجاد متعلقاتها كيفما اتفق
وانما المقصود ايجادها بداعي القربة بخلاف اوامر الاحتياط فانه لم يثبت ذلك فيها بل
ثبت خلافه فان المقصود منها بشهادة العقل والنقل ليس الا ايجاد متعلقها
كيف اتفق اعني الاحتياط ولذا قلنا ان الاوامر المتعلقة بها كاوامر الاطاعة ليست
الا للارشاد فلا يقاس هذه الاوامر بالاوامر الواقعية التي يراد بها الاطاعة
من حيث هي نعم لو انحصر متعلق الامر بالاحتياط في مثل المقام الذي لا يمكن
الاحتياط الا بقصد القربة المتوقف على تعلق الامر به كما هو المفروض لا يتجه الالتزام
بهذا التوجيه كما في الاوامر الواقعية ولكنك خبير بعدم اختصاص شيء من الادلة

بذلك

بذلك وعدم تاتي الاحتياط على هذا التقدير قرينة عقلية لصرف اوامره الى غير مورد
الفرض اللهم الا ان يقال ان هذا الكلام مبني على حمل اوامر الاحتياط وغيرها مما ذكره
المستدل على الطلب الشرعي دون الارشاد العقلي ومعه لا محيص عن الالتزام بما ذكر
لوجهين الاول ان المتسالق من الاوامر الشرعية انما هو ارادة ايجاد ذوات متعلقاتها
المعنونة بعناوين موضوعية بالنظر الى انفسها من غير ملاحظة توقفها على قصد
القربة اي الملاءمة التي لو اتى بها اطاعة لله صدق عليه عنوان المامور به بمعنى ان هذه
الخصوصية غير ملحوظة في متعلقات الاوامر سواء كانت معتبرة فيها كالعبادات ام لا
ولذا نوامر باعادة الاعمال السابقة لا يفهم منه عرفا الا ارادة جميعها من العبادات
وغيرها من غير التفات الى ان العبادات يمتنع اعادتها بلا امر وهذا الامر انما تعلق
بالاعادة بجميع ما يمتنع شمولها للعبادة ولذلك لما اشرنا اليه من ان المتبادر من
الاوامر الشرعية انما هو ارادة متعلقاتها من غير اخذ قصد القربة قيدا فيها وانكا
في الواقع من شرائط صحتها فلا تتفاوت الحال فيما يتفاهم عرفا من الاوامر الشرعية
بين ان تتعلق باعادة الصلوة او باعادة غسل الثوب مع ان شرعية الاولى وصحتها
موقوفة على هذا الامر بخلاف الثانية والثاني ان معنى الاحتياط في الشبهات تحريمية
كانت ام وجوبية انما هو الخروج عن عهدة التكليف المحتملة اي الاتيان بما يحتمل الوجوب
لاحتمال الوجوب وترك ما يحتمل الحرمة كذلك وهذا امر راجع عقلا وشرعا وغيرهما فرق بين
العبادات والمعاملات ولكن لا يتحقق موضوعه اي الخروج عن عهدة التكليف المحتمل
الذي هو عبادة اخرى عن الاحتياط في العبادات بعد فرض اشتراطها بقصد القربة
على مسلك سيبل الجزم والا لعمه الادلة العقلية والنقلية الدالة على وجوبه فالمانع
عن طلبه في العبادات ليس الا تعذره وبعد فرض كون اوامر الاحتياط للاستحباب

يحصل بذلك قدرته عليه فلا مانع من ان يجعلها تلك الاوامر لغيره بالقدرة على ايجاد المطلوب عند ارادة الامتثال لا قبل ان يتعلق به الطلب فتأمل والذي يقتضيه التحقيق ويحسم به مادة الاشكال من اصله هو ان القربة المعتبرة في صحة العبادة ليست الا ان تكون العمل لله تعالى لا لسائر الاغراض وهذا المعنى كما يتأتى من العالم بالطلب كذلك يتأتى ممن يحتمله فاذا احتمل كون شيء مطلوبا لله فاوجده داعي هذا الاحتمال لا يكون عمله صادرا منه الا لله تعالى ولكن في صدق الاطاعة عليه عرفا لم يكن منبعثا عن امر محقق تأمل الا انه لا تأمل في عدم توقف صحة العبادة على صدق الاطاعة بهذا المعنى العرفي واما فتوى الاصحاب بالاستحباب مطلقا في مثل هذه الموارد فلما ثبت لديهم من رجحان الاحتياط والنهي التوقع في الدين ومحبوبيته لدى الشارع من حيث هو ولو لم يتحقق به في الواقع التحرز عن المفسدة المحتملة بشهادة العقل والنقل اخبار الاحتياط كما تقدمت الاشارة اليه عند التعرض لنقل اخبار الاحتياط فتأمل قوله ويرد ما قبله ما تقدم في اوامر الاحتياط اقول قد عرفت فيما تقدم ان ما ذكر في التفصي عن هذا الاشكال مبني على حمل اوامر الاحتياط على الاستحباب الشرعي كما اشار اليه في ذيل عبارة المتقدمة فكذلك الكلام في المقام فانه لو قلنا بدلالة هذه الاخبار المستفيضة على استحباب ما ورد فيه خبر ضعيف امكن التفصي عن هذا الاشكال بما ذكر واما لو حملناها على الارشاد كما هو مقتضى الجمع العرفي بينها وبين اخبار الاول وان هذه الاخبار لا تدل على الاستحباب الشرعي فهي غير مجدية في تصحيح قصد القربة ولا يتجه على هذا التقدير التوجيه المتقدم كما لا يخفى قوله واما الثواب اقول ومن المعلوم ان العقل مستقل باستحقاق هذا العامل المدح والثواب لكونه كذلك لا بما في استحبابه شرعا بل بكل ما كان كسائر المستقلات العقلية فان استحقاق

المدح

المدح والثواب مرتب على ما يلزم حسن العمل بل محبوبيته شرعا فلا يكون الا واجبا او مستحبا كما يقتضيه قاعدة الملازمة ولا يقاس ذلك بمثله الاطاعة حيث يدرك العقل حسنها ولا يستتبع طلبا شرعيا فان المانع عن الاستتباع في مسئلة الاطاعة قابلية المحل للاستتباع حيث لا يعقل ان تكون الاطاعة مأمورا بها بامر شرعي مولوي والا لدار او تسلسل لكن العقل مع ذلك يدرك محبوبيتها لدى الشارع وان تعلق الامر بها امرا شرعيا مولويا وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه قابل لان يتعلق به الطلب الشرعي ويتصف بالوجوب او الاستحباب فلا مانع من كونه مشمولا لقاعدة الملازمة فليتأمل قوله بل يحتمل قويا ان يمنع من المسح مثلا وان قلنا بصيرورته مستحبا شرعيا اقول بل هذا هو الاقوى فان ادلة التسامح لا تدل الا على استحباب الاتيان به جزء من الوضوء لا على كونه جزء منه في الواقع كما يترتب عليه اثاره الخاصة حيث بل قد يتأمل في ترتب الاثار الخاصة الثابتة للمستحبات بعناوينها الخاصة كجواز الاقتداء بالفريضة المعادة ورفع الحدث بالاغسال المسنونة بناء على ان كل غسل مجز عن الوضوء على ما ثبت استحبابه بادلة التسامح حيث ان هذه الادلة لا تدل على استحباب هذه الافعال الا بلحاظ كونها فعلا بالعافية الثواب فاهو من الاثار الثابتة لمطلق الفعل المستحب بعنوانه العام يترتب عليه دون الاثار الثابتة لها بعناوينها الخاصة ولكان الامر كذلك فلا فرق في ترتب الاثار الخاصة وقوع تلك الافعال بعناوينها الخاصة صحيحة ويكفي في صحتها وقوعها طاعة لله من غير فرق بين ان يكون القرب الحاصل بها لوقوعها امتثالا لامر خاص متعلق بها او لكونها بعناوينها الخاصة مندرجة في موضوع عام متعلق للطلب كما هو المفروض في المقام نعم لو اقتضى ادلة الاثار اختصاصها بتلك الافعال على تقدير وصفها بما حيث

علم ٣

ثم اثبت لها تلك الآثار عند ثبوت شرعيتها بعمومات ادلة المسامحة كما هو واضح

قوله اما الوسائط في الوجوب التخييري والاباحة الخ اقول المراد بالوسائط الامر بين وجوب شئ واباحته بعد العلم باصل الوجوب في الجملة لا ما اذا لم يعلم اصل الوجوب راسا كما لو شك في ان كفارة قضاء شهر رمضان الخرز بين الصوم والاطعام مثلا هل هو واجب تخييري او مستحب تخييري فانه لا شبهة ح في جريان ادلة البراءة كما لا يخفى

قوله لانه اذا كان الشك في وجوبه في ضمن كلي مشترك الخ اقول يعني اذا كان الوجوب التخييري للمشكوك فيه من قبيل التخيير العقلي في مقابل ما لو تعلق الشك في وجوبه التخييري الشرعي بان كان المشكوك بعنوانه المخصوص به متعلقا لطلبه ثم طلبا تخييريا وكيف كان فاجراء اصالة عدم سقوط ذلك الفرد المتيقن الوجوب بفعل هذا المشكوك مبني على عدم جريان اصالة البراءة عن الكلفة الزائدة الحاكمة على الاصل المذكور عند دوران الامر بين التعيين والتخيير وسيصرح لك انتم انه لا يخلو عن كلام ثم لا يخفى عليك انا وان قلنا بجريان اصل البراءة في نفي الكلفة الزائدة وعدم ثبوت التكليف في مثل الفرض الا بالنسبة الى القدر المشترك الحقيقي كما في الفرض الاول او الانتزاعي كما في الثاني لكن لا يثبت بذلك كون القدر المشترك هو الواجب الواقعي حتى يتعين التكليف بالفرد المشكوك عند تعذر المتيقن بل يرجع ح الى البراءة عن اصل التكليف كما هو الشان فيما يقتضيه الاصل العملي عند دوران الشئ بين كونه واجبا نفسيا او غيريا على ما تقرر في محله فلاحظ وتدبر قوله الا ان جوابه صلوات الله وسلامه عليه بالاخذ باحد الحديثين الخ اقول ليس في جوابه عليه السلام دلالة على كون الحديث الاول منقولا بالمعنى لجواز ان يكون منقولا بلفظه لكن المراد منه عمومه حقيقة

وحيث ان الامام ع كان عالما بذلك عمل مع الحديثين معاملة المتعارضين وانما كنا نجمع بينهما لولا هذه الرواية بحمل العام على الخاص جريا على ما يقتضيه القواعد الظاهرية عند الجهل بارادة العموم حقيقة فتدبر قوله ولكن المشهور بين الاصحاب رضوان الله عليهم الخ اقول مورد حكم الاصحاب رضوان الله عليهم بحسب الظاهر ما اذا علم اجمالا بانه فاتت منه فوائت كما اذا علم اجمالا ببطلان كثير من صلواته او في عمره مثلا من غير ان يعرف مقدارها فان الاقتصار في مثل هذا الفرض على القدر المتيقن والرجوع فيما عداه الى البراءة في غاية الاشكال بل الاظهر في الفرض ما عليه المشهور من وجوب الاحتياط وانما يرجع في المشكوك الى البراءة فيما لو اشتغل عليه الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كما لو تامل بعد علمه الاجمالي فتذكر فوت عدة صلوات مفصلة وشك فيما زاد عليها واما في مثل الفرض الذي لا يزيد التامل الا تردد فلا فائدة بالقدر المتيقن مما علمه بالاجمال ليس تحليلا لعلمه الاجمالي الا ترى انه لو سئلت عن كانت هذه حالته عن مقدار ما متيقن بفوته يحيلك بلا ادري ولا يعين لمعلومه الاجمالي طرفا ولم يجعل القدر المتيقن حدا لادراكه بالاجمال وكيف كان ففي مثل هذه الموارد وجوب الاحتياط قوي ومن هذا القبيل ما لو استقرض من شخص شيئا مثليا في مدة مديدة ثم ضاع دفتره وبقي حسابه بحيث لم يكن لمعلومه الاجمالي حد يعرف به استغال ذمته به مفصلا والحاصل ان الاخذ بالقدر المتيقن لا يزيل العلم الاجمالي حتى يرتفع اثره وانما يزول اثر العلم الاجمالي بالانحلال الى علم تفصيلي وشك بدوي كما في المثال السابق لا فيما هو مفروض كلام الامام ع والى هذا يؤول ما ذكره بعض المحققين في ذيل كلامه الاتي في الفرق بين الامثلة الاتية بقوله والحاصل الى آخره واما ما ذكر فارقا بينهما في صدر كلامه ومن ظاهره مما لا يرجع الى محصل كما

في مثل ٣

قوله ففي مثل هذه الموارد وجوب الخ اقول ولكن لا يخفى ان هذا انما يتم لو كان الاقل والاكثر ارتباطيين واما لو كانا استقلاليين فلا يجب الاحتياط في الاكثر بل يجوز الاقتصار على الاقل ولا يجب الفحص عن الزائد لان الشك فيه شك بدوي بعد العلم بوجوب الاقل وانما يجب الفحص عن الزائد لو كان الشك فيه قبل العلم بوجوب الاقل

كما لا يخفى على المتامل والله العالم قوله فتامل اقول اشارة الى ضعف الاستدلال
المذكور ولعل وجهه اولا منع اولوية حيث ان في الوجوب كلفة والتزاما مخلا فالمقام
فانه مبني على التوسعة والترخيص فلا مانع عن ارشاده الى ما هو الاصلح بحاله وهو
الاحتياط في مقام احراز الواقع الذي لا ريب في رجحانه عقلا ونقلا فهذا لا بد
على ان القضاء في الواجب الذي لا يريد المكلف الا تفريغ ذمته وتخلصه من العقاب
لا يحصل بتحقق الاتيان لذلك وثانيا منع دلالتها على المدعى ضرورة ان الاتيان بما
لا يعلم عدمه لا يستلزم القطع بالمساواة ولا الظن بها بل هو محقق للاحتمال
الذي نلتزم بوجوبه في الفريضة الخ فتامل قوله وليس العلم بجنس التكليف اه اقول
قد تقدم في مبحث حجية العلم عدم الفرق بين ما تعلق العلم بنوع التكليف او بجنسه
في وجوب الخروج عن عهدة ما علم مع الامكان بان تمكن من الاحتياط كالوعلم اجمالا
بتعلق الحلف بالجلوس في المسجد يوم الجمعة او ترك الجلوس في السوق وانما لا
يجب الاحتياط عند دوران الامر بين المحذورين كما فيما نحن فيه لعدم التمكن لا
لقصور العلم عن التاثير في تنجيز الخطاب كما قد يتحقق نظيره فيما لو علم نوع التكليف
كالوتردد المحلوف بين الجلوس في المسجد في اول الصبح مثلا او في مكان اخر
في ذلك الوقت فليتم قوله وان لم يحل غرضا فتامل الخ اقول ستضح وجهها في مبحث
التعادل والتراجيح وملخصه ظهور الادلة في كون اعتبار الامارات من باب الطريقية
المحضة ولكن الظهور لا ينفي الاحتمال المانع عن استفادة حكم المقام منه كما ان
احتمال السببية بالنسبة الى فتوى المجتهد لا يمنع عن ذلك كما لا يخفى قوله لكن
ظاهر كلام الشيخ الخ اقول قد تقدم في مبحث حجية القطع بعض الكلام في توجيه
واستزاده من مذهب الشيخ في ذلك المقام الى عدم جواز الاستشهاد بمذهب الشيخ

لاثبات

لاثبات جواز احد هذين القول الثالث وارجع قوله لكن الاولى اضافة اقول قد اشرنا
في مبحث حجية العلم الى انه مع قطع النظر عن دعوى الانصراف يمكن ان يقال انه لا معنى
للرجوع الى اصل الاباحة في مثل المقام مما لا يترتب عليه اثر عملي اذ لا معنى لاجراء
الاصل الا البناء على حصول المؤدى في مقام تترتب الاثر من حيث العمل والمفروض
انه لا اثر له فلا معنى للرجوع اليه فليتم قوله وما ذكر من الاحتمال مع عدم ثبوت
الغلبة الخ اقول محل الكلام في هذا المقام انما هو فيما اذا دار الامر بين الوجوب
والحرمة ولم يكن دليل اجتهادي او اصل حاكم يعين احد الاحتمالين فلو ثبتت الغلبة
في مثل الفرض ينفع المستدل في اثبات مطلبه واما ثبوت الغلبة في موارد استصحاب
الحرمة او قاعدة اخرى مقتضيها الاولى الامر بالاجتناب تعبدا في موضوع ليس في
احتمال الحرمة الذاتية كما في الامثلة المذكورة فلا يجدي اصلا كما هو واضح قوله مع ان
القائل بتغليب جانب الحرمة الخ اقول بعد الاغماض عن ثبوت البدل للموضوع وعدم
كون حرمة الموضوع بالنجس ذاتية بل تشريعية فلا مانع عن الالتزام بوجوب ترك كليهما
لا لاجل جواز المخالفة القطعية في الواجب مقدمة للقطع بالتجنب عن الحرام بل لاجل
ان الموضوع بكل من الاناءين في حد ذاته بنظر العقل موضوع مستقل امره دائر بين
الحرمة والوجوب وقضيته تغليب جانب الحرمة اختيار الترك في كل من الموضوعين كما
انا ربما نلتزم بذلك فيما اذا علم اهمية احد الاهتمامين كاشتباه المراة الواجب وطئها
بغيرها وشبهه بالاجنبية في المثال الآتي على التوجيه الذي سنذكره وليس المخالفة
القطعية الحاصلة في مثل الفرض الا كالمخالفة القطعية الناشئة من التخيير الاستمراري
فيما دار الامر بين المحذورين وسنشير الى انه لا محذور فيه كما انا نوضح انتم في
على بعض كلماتنا الآتية قوله ويضعف ما قبله بانه يصلح وجها اه اقول

اما عدم اصالة حتية لتعيين الحرمة فلان كون اقتضاء الحرمة الى مقصودها انما يتبع بعد احراز اصل الحرمة وهو في المقام مشكوك وهذا الوجه لا يوجب قوة الاحتمال ولا ضعف احتمال الوجوب الذي هو سبب تام لجواز مراعات احتماله وكون الواجب قد لا يفضي الى المقصود غير قادح بعد كون المكلف معذورا في ذلك على تقدير الوجوب لان ليس احتمال اضعف من احتمال الحرمة فالمكلف عند اخذه باحتمال الوجوب يعلم بانه على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع اما ات بالمقصود او معذور في ذلك واما اصالة حتية وجها لعدم تعيين الوجوب فلانه بعد انكار احتمال الحرمة كما في لاحتمال الوجوب وكونه اتم في الاقتضاء الى المقصود على تقدير مصادفة الاحتمال للواقع لا وجه لاهمال هذا الاحتمال ولزوم الالتزام باحتمال الوجوب الذي ليس ارجح في حد ذاته وعلى تقدير المصادفة ايضا ربما لا يحصل الغرض فتدبر فانه لا يخلو عن دقة قوله الا ان يقال ان احتمال ان يريد من الشارع الخ اقول هذا الاحتمال لا يجدي في اندراج المسئلة في موضوع مسئلة الشك في التعيين والتخيير لان المفروض موضوع تلك المسئلة ما اذا ثبت اصل التكليف وتردد بين كونه تعيينا او تخييريا وفي المقام كلام يثبت تكليف ظاهري شرعي بالاخذ باحد الاحتمالين عينا او تخييرا كما هو المفروض بل هو احتمال بدوي مخالف للاصل والتكليف الثابت في المقام ليس الا الواقع المردد بين المحذورين وهي قضية تردده بين الفعل والترك وعدم مزية لاحد الاحتمالين في نظر المكلف من حيث القوة والاهمية جواز اختيار كل منهما بحكم العقل ومجرد احتمال الزام الشارع بالاخذ باحد الاحتمالين عينا كما انه على لا يصلح ان يكون دليلا لتعيينه كذلك لا يصلح ان يكون مانعا عن استقلال العقل بجواز اختيار الاخر بعد كما فوق احتمال

كذا

كونه هو تكليفه الواقعي الذي علم بالاجمال لاحتمال كونه هو هذا الذي احتمل تعبد الشارع بالاخذ به فان مواخذة المكلف على عدم التزامه بهذا بعد عدم ثبوت التعبد به قبيح وقد تقدم في تتميم دليل الانسداد في رد من منع حكومة العقل بحجية مطلق الظن لزعمه دوران الامر بين التعيين والتخيير ما يتضح به حال المقام فراجع قوله او مع البناء على اول الامر على الاستمرار اقول يعني البناء على الاستمرار على ما اختاره اولا من فعل او ترك فيتسلم على هذا التقدير التخيير الاستمراري بخلاف ما لو عزم من اول الامر على ارتكاب كليهما فانه يوجب حصول المخالفة عن قصد وشعور وهو قبيح لدى العقل والعقلاء قوله تأمل اقول لعله اشارة الى ان ما ذكر من المناقشة انما يتجه لو اخذ الموضوع من العقل واما على ما هو التحقيق من اخذه بالمسامحة العرفية او الرجوع الى ما يستفاد من عناوين الادلة فلا اشكال لا يخفى قوله وقد مثل بعضهم لذلك باشتباه الحليلة الخ اقول ولعل نظر هذا البعض الى ما لو تعدد اطراف الشبهة كما لو علم بان احدى المرضعتين زوجته والاخرى اجنبية واشتبهتا فان العلم الاجمالي على هذا التقدير مانع عن اجراء الاصل الا في كون كل واحدة منهما مثالا لما نحن فيه وان كان الحكم بالتخيير بعد البناء عليه في خصوص هذا المثال مشكلا كما تقدمت الاشارة اليه انفا واما ما ذكره المصنف من اجراء الاصل فرضه فيما لو حلف على وطي زوجته واشتبهت عليه بزوجة بان رأى مثلا بحيال وجهه امرأة واحتمل كونها زوجته احتمالا غير مقرون بعلم اجمالي في موارد ابتلائه فان الاصل فيها عدم الزوجية كما ذكره المصنف فيخرج كونه مثالا لما نحن فيه لان محط الكلام انما هو فيما يقتضيه الاحتمالان بالنسبة الى متعلقه من حيث هو وفي هذه الملاحظة لو

ولا يخفى عليك ان ما ذكره المصنف هو المناسب مثالا لما نحن فيه

لوحظ كل واحد من الاطراف فهو مجرى الاصل واما العلم الاجمالي الحاصل في المقام من
ضم محتمل احرامية غير احرامه الى الاصل فهو اجنبي عما نحن بصدده فلا حظ وتدبر قوله
الا ان اجراء ادلة البراءة اقول مرجعه ادلة البراءة استصحاب حال العقل وهو جار
في المقام ولكن المهنة ناقش في الاستدلال بهذا الدليل الا انك ستعرف
في مبحث الاستصحاب اندفاعه قوله لدلالته على ذلك وجود المقتضي للحرمة وعدم
المانع عنها الخ اقول هذه المسئلة من المهمات التي التبس امرها على كثير من الفحول
فاشكل عليهم الامر فان بعضا في غير الموارد التي ورد فيها
نص بالخصوص اعتبارا بما قد يتراءى من بعض النصوص الشواهد النقلية التي يجب ارتكاب
التأويل فيها بعد تسليم ظهورها في المدعى بما لا يبقى في غيرها من البراهين العقلية
والنقلية ولقد بالغ المصنف اجزل الله مثوبته في ايضاحها وسد ثغورها بدفع
ما توجه عليها من التوهمات بحيث لم يدع لمن تدبر في كلامه وتعقله كما هو حقه مجالا
للتشكيك فيه ولكن لا بقاء مطلوبه على مقدمات عديدة قد لا يحصل الاذعان
به عقلة عن بعض مبادئه وعدم اعطاء النظر حقه فبالحري ان نشرحه ببيان آخر وربما
يحصل الانس بالمطلب من تادية بعبارة تختلف وتقريبات تتفاوت ولنجعل اولا
ان محل الكلام في هذه المسئلة انما هو فيما اذا علم بثبوت وصف الحرمة لذات شيء
على الاطلاق من غير تقييد بالعلم بذلك الشيء كما هو الشان في جل التكاليف
الشرعية على ما يقتضيه ظواهر ادلتها مضافا الى القطع بذلك في كثير من المقامات مما
المناسبات والعلل المنصوصة وغيرها وسائر القرائن الداخلية والخارجية المورثة
للقطع بعدم كون العلم بالموضوع ماخوذا قيدا في موضوعيته وحيث ان محل الكلام
في مثل الفرض فلنفرضه في التكاليف العرفية الصادرة من الموالي الى عبيدهم فنقول

اذا كلف

اذا كلف المولى عبده بشيء فعلا كان او تركا وجب عليه عقلا بعد علمه بالتكليف
الخروج عن عهدته على حسب ما تعلق به غرض المولى وبينه له فاذا انهاه عن
فعل بان قال مثلا لا تشرب السكنجبين وكذا اذا منع زيدا عن دخول داره على الاطلاق
ولا يعذر في مخالفته في شيء من هذه الموارد تحقق جهة المبغوضية المنهي عنه الا ان يكون له عذر
مقبول لدى العقلاء خصوصا مع العلم العبد بمناط الحكم واطراده في جميع
الموارد وعدم بديهية العلم والجهل في ذلك كما لو علم بان منعه عن السكنجبين
لاجل كونه مضرا بالخصوصية ومنعه عن تمكين زيد من دخول داره لكونه سارقا
فلو شرب العبد السكنجبين او مكن زيدا من الدخول وجب عليه ايداء العذر
في المخالفة بعد علمه باصل التكليف فان كان له عذر مقبول كالغفلة والنسيان
والجهل منع ذلك عن تاثير النهي المتعلق بصرف الطبيعة من حيث هي في صيرورتها
بالنسبة الى هذا الفرد المقرون بالعذر حراما في حقه بالفعل اي في مقام عمله
والا فهو في الواقع حرام عليه من قبل مولاه ولكن الحرمة الواقعية غير كافية في لزوم الخروج
عن عهدتها كما تقدم في حق المكلف بل هي مقتضى لذلك وانما تتنجز في حقه اذا اذعن بها
عقله اي ادركه ولم يعذر في مخالفته في بعض الموارد فعليا في حقه غير جائز المخالفة
فالاعذار العقلية موانع عن تاثير الواقعيات في لزوم الخروج عن عهدتها وان شئت قلت
ان عدم ما يشترط في تنجزها وصيرورتها تكليفا فعليا وكيف كان ويجب على العبد مهما
خالف سبيل ان يعتذر بعذر مقبول لدى العقل والعقلاء من نسيان او جهل
او غفلة او نحو ذلك مما يرفع قبح المخالفة ويقبح العقاب عليها ولا ريب ان الجهل بكون
المأتي به مصداقا للمحرم عذر عقلائي اما الجهل المجامع للغفلة او اعتقاد الخلاف
فواضح وامامع التردد ايضا فكذلك ان لم يدل دليل عقلي او نقلي على لزوم الاحتياط

ما دمت مريضا او منعه
عن ادخال زيد في داره
او عكسه من الدخول
وجب عليه بمقتضى طبيعة
السكنجبين

لما تقدم مرارا من استقلال العقل بقبح العقاب بلا بيان ولا بيان في الفرض حيث ان
كون الاناء الواقعي مرادا للمولى لا يصلح ان يكون بيانا للحكم فيما يحتمل كونه منها ولا
دليل آخر يقتضي وجوب الاحتياط اعدى قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل وقد
عرفت غير مرة ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان واردة على القاعدة المزبورة فتكشف
ذلك عن انه لا قبح في المخالفة ح والا لاستحق عليه اللوم والمؤاخذة عليها فح المتالين المزبورين
لو شرب العبد ما احتمل احتمالا لا يبدو به غير مقرون بعلم اجمالي كونه سكنجبينا او ادخل
من احتمل كونه زيدا يعذر في فعله وان صادف الحرام الواقعي واما لو علم بان احد
الاناءين سكنجبين فشربهما عمدا واختيارا وعلم بان احد الشخصين زيد فادخلهما
في الدار لا يستقل بقبح مؤاخذته اذ لا يستشم ح قاعدة قبح العقاب بلا بيان اذ
المفروض علمه بحرمة شرب السكنجبين او ادخال زيد الصادر منه اختيارا فليس
في المقام ما يصلح ان يكون عذرا له الا جهله حين ارتكاب كل من المشتبهين بانه بالخصوص
هو الذي تعلق تركه ولا يستقل العقل بان هذا الجهل صالح لان يعتذر به في المخا
بل انما يستقل بعدم صلاحيته لذلك وان ادخال زيد المردد بين شخصين الحاصل
بادخال كل منهما ليس الا كادخال الجاهل كونه معروفا بخصوصه في كونه مخالفة محققة
لاستحقاق المذمة والعقوبة او متوقف في ذلك وعلى الثاني ايضا يستقل بلزوم
تركه بترك ادخال كل من الشخصين دفعا للعقوبة المحتملة ولكن على هذا التقدير لو
صدر من المولى الرخصة في ادخال كل من يحتمل كونه زيدا عالما بعرفه بشخصه لا يكون
منافيا للحكم العقلي بل يكون واردا عليه واما على التقدير الاول اعني استقلال العقل
بقبح المخالفة العملية الاجمالية وكونها كالمخالفة العملية التفصيلية معصية
للمولى فلا يجوز ان يصدر من المولى الرخصة في ارتكاب كل من المشتبهين لان رفع

العقل م

الغرض م

البد

البد في حكمه الواقعي في صورة الاشتباه وخصصه بما لو كان موضوعه معلوما بالتفصيل
لا لمجرد كونه انائي في المعصية التي استقل العقل بقبحها بل لان اذنه بشرب كل من الانائين
الذين يعلم بان احدهما اسكنجبين مثلا ينافي المنع عن شرب السكنجبين المردد بينهما
على سبيل الحتم واللزوم فلا يعقل ان تتعلق طلب حقيقي حتمي بترك شرب السكنجبين
المردد بين الانائين مع الرضاء بشرب كل منهما الا على تقدير رضائه فيها في المرتبة بان لم يكن النهي
المتعلق بشرب السكنجبين منجزا في حقه بان كان معذورا في مخالفته كما في المشكوك
بالشك البدوي فح يجوز ان يكون تكليفه في مقام العمل مخالفا لما هو حكمه في الواقع
كما عرفته عند الكلام في توجيه نصب الطرق وفيما علقناه على اوائل المكاسب واما على تقدير
عدم معذوريته في المخالفة كما هو المفروض وجب عليه في مقام العمل الخروج عن عهدة
ما هو تكليفه في الواقع فيمتنع ح ان يتعلق بفعله حكم ينافضه او ينافيه كما بينا ذلك كله
مفصلة بقوله الحكم الظاهري لا يقدح الخ ثم ان ما ذكرناه على سبيل الترديد من ان العقل
اما يستقل بجواز المؤاخذة او متوقف فيه فانما هو من باب المماشاة مع الخصم والا فالاقوى
في ذلك اصلا بل من ضروريات العقل انه متى رضاه مولاه عن شيء ولم يعتبر العلم التفصيلي
بذلك الشيء فيدل في الموضوع بل الادلة تركه مطلقا وجب عليه ترك ما علم انه من افراده و
لو على سبيل الاجمال وهكذا الكلام في التكاليف الشرعية حرفا بحرف حتى في ظواهرها
الغافلة فكما ان المتبادر من قول المولى لعبده لا تشرب السكنجبين ارادة النهي الحقيقي
الحتمي الذي قصد به البعث على الكف عن الطبيعة المنهي عنها مطلقا حتى لابتلاء بها فكذلك
المتبادر من نهي الشارع عن شرب الخمر ونحوه ليس الا ذلك فمتى علم المكلف بان الشارع نهاه
عن التصرف في مال الغير عن غير رضاه ووجد في صندوقه صرة دراهم وعلم اجمالا
بان احديهما لزيد والاخرى امانة عنده ولا يرضى صاحبها بان يتصرف فيها لا يجوز له التصرف

العقل صرف كلتيهما لا دفعة ولا تدريجا ولا يعقل ان يرخصه الشارع في ذلك بعد نهيه
عن التصرف في مال الغير مطلقا الا ان يقبح الحرمة بما اذا كان مال الغير معلوما له اجمالا
بالتفصيل وهو خلاف الفرض نعم يعقل ان ينصب الشارع طريقا ظنيا او قاعدة تعبدية
فرقعة ونحوها التشخيص عالم اذا اقتضت المصلحة ذلك على حسب ما عرفته في نصب
الطريق كما انه يعقل ان يقنع الشارع بالموافقة الاحتمالية اذا كان في تحصيل القطع بالموافقة
بالاحتياط او المعرفة التفصيلية مفسدة منافية لما تعلق به غرض الشارع من التوسعة
والتسهيل وغير ذلك مما يقتضيه اللطف والامتنان فيترك التكليف احد المالين المعلوم
في المثال ويترك احد الانائين المعلوم كون احدهما حراما لاحتمال كونه هو الحرام المعلوم
بالاجمال ويرتكب ما عداه برجاء ان لا يكون ذلك الحرام فيكون المتروك اما هو ذلك
الحرام فيخرج بتركه عن عهدة التكليف في الواقع واما الاقرب بدلا عنه في مقام عمله في كونه
صرف الذمة عن ذلك التكليف بعد ان علم الشارع اكتفى في الخروج عنه بالموافقة الاحتمالية
وليس يشتمل من هذين الامرين اي الامر بسلوك طريق ظني او قاعدة تعبدية التشخيص
الواقع او الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية منافيا لحرمة ذلك الشيء في الواقع ومطلوبية
تركه بل يؤكدها والا لم يكن يوجب الموافقة الا الاحتمالية الحاصلة بترك احد الانائين
او الظنية الحاصلة بسلوك الطريق فنصب الطريق لتشخيص الحرام او الالزام بترك بعض
اطراف الشبهة لاحتمال كونه هو ذلك الحرام ليس منافيا لحرمة ذلك الشيء في الواقع من
حيث هو بل هو من آثار كونه كذلك وعدم اختصاص حرمته بصورة العلم التفصيلي
غاية ما يلزم في المقام انه يجب ان يكون في رضا الشارع بالموافقة الاحتمالية او سلوك
الطريق الظني مصلحة يتدارك بها مفسدة فوت ما تعلق به غرضه من التكليف عند مخالفة
الاحتمال للواقع وخطاء الطريق احيانا والمفروض حصولها فليس في امر الشارع بسلوك

طريق ظني المستلزم لامره بمخالفة الواقع في مقام عمله عند خطا الطريق ولا في رضاه
بالموافقة الاحتمالية المستلزم للرخصة في المخالفة عند الخطا مناقاة ومناقضة
لحكمه الواقعي كي يستلزم ذلك نسخ ذلك الحكم ولا مناقاة لحكم العقل بوجوب الاطاعة
فانه وان استقل العقل بعد احراز حرمة شيء او وجوبه بوجوب الاطاعة والخروج
عن عهدة التكليف المحرز من غير فرق بين كونه محرزا بعلم تفصيلي او اجمالي حيث ان اعتبار العلم
في موضوع حكم العقل بوجوب الاطاعة من باب الطريقية المحضة فمتى ادرك العقل ان
ارادة شيء او تركه ارادة حتمية استقل بلزوم تحصيل مراده مع القدرة عليه ولكن
حكمه بذلك ليس لاجل ان حصول مراده من حيث هو له موضوعية بنظر العقل بل لان الخروج
عن عهدة تكليفه المعلوم مع القدرة عليه لا يحصل الا بذلك فاذا علم ان الشارع جعل التشخيص
مراده طريقا ظنيا او رضي بالموافقة الاحتمالية لم يحكم العقل الا بوجوب الخروج عن
عهدة ذلك التكليف على الوجه الذي علم برضا الشارع بالموافقة الظنية او الاحتمالية
حاكما على ما يستقل به العقل من لزوم تحصيل القطع بالموافقة في مقام الاطاعة لامنافيا
له كما هو واضح واما الرخص في ارتكاب جميع اطراف الشبهة فلا محالة يتحقق التنافي
بينه وبين ما دل على حرمة ذلك الشيء المردد بينهما اي بينه وبين حكم العقل بوجوب
الاطاعة فانه كما لا يعقل الرخصة في ارتكاب ما علم حرمته بالتفصيل كذلك لا يعقل الرخصة
في ارتكاب ما علم حرمته بالاجمال والاذن في ارتكاب الحرام المردد وهو غير معقول
وانما المعقول هو الرخصة في ارتكاب بعض الاطراف من غير اعتناء باحتمال حرمته
او البناء على انه هو غير ذلك الحرام ولا يعقل ذلك بالنسبة الى المجموع المعلوم
اشتماله على الحرام ان قلت قد اخترعت عند التكلم في امكان جعل الاصول الظاهرية
ونصب الطرق الظنية بانه يجوز عقلا ان يكون في الرخصة في ارتكاب محتمل الحرمة

به وان لم يحصل معه القطع بحصول الواقع فيكون الدليل الدال على رضا الشارع ٣

مجموع الاطراف اذن في ارتكاب ٣

فى الشبهات البدوية موضوعية كانت ام حكمية مصلحة يتدارك بها مفسدة مخالفة الواقع
اجمالا على وجه لا يلزم التصويب ببعض التقريبات المذكورة فى محلها فمن الجائز ان يكون
الامر فى اطراف الشبهة المحصورة انهم كلف بان تكون فى ترك الرخصة فى ارتكاب كل
واحد من الاطراف بملاحظة كونه مرخصا فيه هو غير معلوم الحرمة مصلحة يتدارك بها مفسدة
ذلك الحرام المشبه على تقدير ارتكابه قلت هذا انما يعقل فيما اذا لم يكن التكليف
الواقعى منجزا فى حق المكلف بالنسبة الى المورد الذى يحصل مخالفته عند العمل بالحكم
الظاهرى الذى اقتضاه ذلك المورد من حيث كونه مجهول الحكم اى مع جهل المكلف بالمخالفة
كما سيشير اليه المصنف واما مع علمه فلا يعقل لاستلزامه توارد حكمين متضادين على موضوع
واحد فى مرتبة واحدة كما تقدمت الاشارة اليه بيان ذلك انه اذا قال الشارع الخمر حرام
وعلم المكلف بوجوده فى احد الاناءين اللذين هما مورد ابتلائه فان كان غرضه وصف
الاشتباه لم يؤثر فى حدوث مصلحة فى ترخيصه تتدارك بها مفسدة الذاتية امتنع بقائه على
صفة المرخصية وهو خلاف الفرض وان لم يؤثر فى ذلك فلا يعقل الرخصة فى ارتكاب ذلك
الحرام المشتبه كما فى صورة العلم التفصيلى لرجوعه الى التناقض والاذن فى المعصية فيمتنع
صدورهما من الشارع ومن المعلوم ان الاذن فى ارتكاب كل من الاطراف اذن فى ارتكاب
الحرام المعلوم بالاجمال فلا يجوز واما الذى جهل المكلف بثبوته فى الواقع فلا يرد هذا
المحذور اذ لا اثر للحرمة الواقعية التى لم يعلم بها المكلف فى باب الاطاعة والمعصية فانما
غير مؤثرة فى اتصاف ما صدر من المكلف من حيث صدوره منه بالقبح وكونه معصية للشارع
فلا استحالة ترخيص فى ان يلحقه حكم اخر فى مقام تكليفه الظاهرى بلحاظ سائر الجهات المقتضية
له كالصلوة فى الدار المغصوبة لدى الجهل بغصبيتها فالاولى ان يقال ان كون الشئ
مجهول الحكم من الوجوه المقتضية للرخصة فيه فلا يصلح حرمته الواقعية عند عدم

تنجزها وصلاحيتها للتاثير فى القبح من حيث صدوره من المكلف مانعة من ان يلحقه الحكم
من هذه الجهة كما فى المثال وهذا بخلاف ما لو علم بحرمته فيمتنع ان يلحقه الحكم من سائر
الجهات فترتفع حرمته حينئذ فى الواقع فليتأمل قوله اما قوله عم كل شئ حلال حتى تعلم انه حرام
بعينه الخ اقول توضيح الفرق بين الروايتين ان الغاية فى الرواية الاولى معرفة كون
الشئ حراما اعنى ثبوت وصف الحرمة لذات الشئ وفى الرواية الثانية معرفة ذات الحرام
فاذا عرفنا حرمة اناء زيد المردد بين اناءين فقد عرفت ان اناء زيد بعينه حرام و
لكنك لم تعين بشخصه فائدة التأكيد فى الرواية الاولى الاهتمام فى اعتبار العلم ودفع
توهم ارادة التجوز فى النسبة او المحمول وفى الرواية الثانية المبالغة فى تشخيص
متعلق المعرفة اعنى ذات الحرام فتدبر قوله قلت الحكم الظاهرى لا يقبح مخالفته الخ
اقول قد تقدم شرحه انفا فراجع قوله مع جعل الاخر بدلا عن الواقع الخ اقول
يعنى يجوز الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية الحاصلة بترك الاخر فى مقام الامتثال والخروج
عن عهدة التكليف المعلوم بالاجمال كما تقدم تحقيقه فيما سبق قوله ره وحاصل معنى
تلك الصحيحة الخ اقول توجيه الصحيحة بما وجهه فى هذا المقام فى غاية البعد بل الوجه
فيه ما عرفت سابقا عند الاستدلال بها للجواب ارتكاب الشبهة التحريمية وقد بينا
فى ذلك المقام محتملات الرواية واشرنا الى ان اظهرها ما ذكر المصنف من ان المراد
بما كل شئ اى كلى فيه قسم حلال وقسم حرام كالجبن واللحم وغير ذلك فهو لك حلال
حتى تعلم ان هذا بتلائك من القسم الحرام وهى اجنبية عما نحن فيه ولو سلم
ظهورها فى ارادة الشبهة المحصورة فلا بد من صرفها الى ما اذا لم يكن بعض اطراف
مورد ابتلاء المكلف او خارجا عن محل الابتلاء بعد ان عرفت استقلال العقل بامتناع
تعلق الرخصة بارتكاب الحرام المعلوم المردد بين الاطراف التى هى من قوانين الرخصة

الجهات الاعلى تقدير ظاهرية سائر

في ارتكاب كل منهما ولو سلمنا كل منهما امكان ذلك عقلا فلا شبهة في انه من الامور المستبعدة
عن الاذهان فلا يمكن اثباتها بمثل هذه الظواهر بل لابد في اثبات مثل هذه الاحكام
التي يستبعدها عن الاذهان برهان فلا يمكن العقول بابراز نص صحيح صريح غير قابل للتاويل
والا فكلما يرد على الذهن من مثل هذه الظواهر يصرفها عن ظاهرها لما فيه من الاستبعاد
الا ترى انه لا يكاد يتوهم احد انه يفهم من مثل هذه الاخبار جواز نظر كل من المرئيتين
اللتين يعلم بان احديهما زوجة والاخرى اجنبية وان كانت الاجنبية ايضا مسبوقة بالزوجية
بحيث يكون مقتضى الاصل في كل منهما من حيث هي الجواز كما لا يخفى قوله والمسلم
منه ما لم يسبق بالتكليف المعين الخ اقول يعني ان التخيير الاستمراري انما يعقل
فيما اذا كان الامر دائرا بين محذورين او كان التكليف متعلقا بفعل مردد بين امور
فيكون الاتيان بكل من تلك الافعال لدى الاشتغال به موافقة احتمالية لذلك
التكليف المردد واما اذا كان التكليف متعلقا بترك فعل على الاطلاق ف
فلا يعقل التخيير الاستمراري في محتملاته لانه اذا علم بحرمة احد الاناءين
وجب عليه الاجتناب عن ذلك الاناء على الاطلاق فان اوجبنا عليه الموافقة القطعية
فعليه ترك كلا الاناءين معا وان اكتفينا بالموافقة الاحتمالية لذلك النهي لا يمكن
فان المطلوب بالنهي عن شرب ذلك الاناء ترك شربه دائما فلا يعقل ان يكون تركه
احيانا بدلا عن شربه في الزمان الذي يشربه فليتم قوله ومنه يظهر ان الزام القائل
بالجواز الخ اقول عدم الزامه بهذا لا يجدي في دفع النقض عنه فان مقتضى ادلتهم
الالتزام به وان تحاشوا عنه من حيث شناعته اللهم الا ان يستند والى الجواز الى اطلاقات
بعض الادلة التعبدية ويدعوا انصرافها عما مثل الفرض بواسطة الاستبعادات
المغروسة في الاذهان فليتم قوله خصوصا على ما مثل به من الجمع بين الاجنبية

والزوجة

فعليه ترك احديهما
اذ لا يحصل الموافقة
الاحتمالية منه

والزوجة اقول وجه الخصوصية ان مقتضى الاصل في كل منهما من حيث هي الحرمة و
عدم حلية الزوجية ولكنك عرفت مرارا انه لا يجدي هذا الاصل بعد العلم بصيرورة
احديهما زوجة مع ان للمعترض ان يفرض كون الاجنبية ايضا مسبوقة بالزوجية
وفي هذا الفرض ايضا لا يظن باحد الالتزام به ويمكن ان يكون محط نظره بالخصوصية
ما علم من بناء الشريعة من اهتمامه في امر الفروج وعدم رضا الشارع بالاقدام على الشبهة
فيها اذا كانت مقرونة بالعلم الاجمالي فتامل قوله ليس بواو في حمل الحرام على حرام خاص
الخ اقول ويدل على هذين الحملين حمل قوله عليه السلام ان كان خليط الحرام الحلال
على ما اذا حصل الخليط عند العامل بارجاع ضمير كان اليه فيكون هذه الرواية كغيرها
من الاخبار الدالة على جواز الاخذ من السارق والعامل والسلطان ونحوها مما
يستند الحل فيها بالغير الى عهود الابتلاء الى قاعدة اليد السليمة عن المعارض و
الله العالم قوله فان الخليط يجتنب مع الاشتباه اقول المتبادر من هذه العبارة ارادة المرجح
ولعل المراد بالحرام هو الحرام المعهود عندهم الذي كانوا يجعلونه في السمن و
الجبن من البانات الاعنام والانفحة المتخذة من الميتة مع جلدتها والله العالم قوله فان
ذكر كلام صاحب المدارك في مقام تاييد ما فواه الخ اقول قال صاحب المدارك
في شرح قول المحقق ثم لو اشتبه الاناء النجس بالطاهر وجب الامتناع منهما ما هذه
صورته هذا مذهب الاصحاب والمستند فيه عموم الساباطي عن ابي عبد الله ع قال
سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قذر لا يدري ايهما هو وليس
يقدر على ماء غيره قال يهريقهما ويتيمم وهي ضعيفة السند بجماعة من القطعية واحتج
عليه في المختلف ايضا بان اجتناب النجس واجب قطعا وهو لا يتم الا باجتنابهما
معا وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وفيه نظر فان اجتناب النجس لا يقطع بوجوبه

ما رواه - ع

الا مع تحققه بعينه لا مع الشك فيه واستبعاد سقوط حكم هذه النجاسة شرعا انما
لم تحصل المباشرة بجميع ما وقع فيه الاشتباه غير ملتفت اليه وقد ثبت نظيره في حكم واحد
المسمى في الثوب المشترك الذي اعترف به الاصحاب في غير المحصور ايضا والفرق بينه
وبين المحصور غير واضح عند التامل ويستفاد من قواعد الاصحاب انه لو تعلق الشك
بوقوع النجاسة في الماء وخارجه لم ينجس بذلك الماء ولم يمنع من استعماله وهو موافق
لما ذكرناه فتامل انتهى واعترضه في الحدائق بعد نقله بقوله اقول وجه الفرق بين ما
نحن فيه وما افرضه قرع ممكن وان مقتضى القاعدة المستفادة من الاخبار بالنسبة الى
الاشتباه في المحصور ان يكون افراد الاشتباه امورا معلومة معينة بشخصها
وبالنسبة الى غير المحصورة ان لا يكون كذلك وما ذكر من المثال انما هو من
الثاني لا الاول على ان القاعدة المذكورة انما تتعلق بالافراد المندرجة تحت
مهية واحدة والجزئيات التي تحويها حقيقة واحدة فالاشتباه ظاهرها بنجسها و
حلالها بحرامها فيقرع فيها بين المحصور وغير المحصور بما تضمنه تلك الاخبار لا
وقوع الاشتباه كيف كان انتهى اقول وما ذكره ضابط بين التهم المحصورة وغير
المحصورة وهو لا يخلو عن جودة كما ستشير اليه ان شاء الله ولكن قصر مورد حكم الشك
الاصحاب بغير المحصور لا يخ عن نقل كما ستشير اليه المصنف فتامل قوله فالظاهر عدم
التفكيك في هذا المقام بين المخالفة القطعية والمخالفة الاحتمالية الخ اقول يعني عدم
امكان التفكيك بينهما في هذا المقام وهذا بخلاف المقام الاول اي ما اذا كانت
المخالفة لخطاب معلوم بالتفصيل فانه يمكن الالتزام فيه بالتفكيك اما بدعوى ان العقل
لا يستقل في باب الاطاعة الا بحرمة المخالفة القطعية دون الاحتمالية او بدعوى دلالة
بعض الاخبار المتقدمة عليه ببعض التقريبات المتقدمة وسيتي فيهما الا يتمشى في

المقام

المقام لانه اذا علم بان هذا الماء نجس او ذلك الثوب او الاناء الاخر الذي هو كمثله
مثلا مغصوب يعلم اجمالا بتوجه احد الخطابين اليه بالنسبة الى ما هو مورد ابتلائه
اما خطاب لا تغصب او خطاب لا تستعمل النجس فمن ان بنينا على ان العلم الاجمالي بتوجه
احد الخطابين المردد بين خطاب لا تغصب ولا تستعمل النجس هو جب لتنجز التكليف به
وعدم قبح المؤاخذة على مخالفته فلا يعقل الرخصة في ارتكاب شئ من الطرفين لان
احتمال كون ذلك الخطاب هو خطاب لا تغصب لا يقتضي جواز الا ترك ذلك الثوب
او الاناء الذي يحتمل غصبيته فالتصرف فيه يعلم تفصيلا بمخالفة ذلك الخطاب على
تقدير تحققه وان كان ذلك الخطاب هو خطاب لا تستعمل النجس فلا يحصل مخالفته
الا باستعمال ذلك الماء المحتمل النجاسة فلا يعقل في مثل الفرض الرخصة في ارتكاب
بعض الاطراف والا كتفاء بالموافقة الاحتمالية اذ لا معنى للموافقة الاحتمالية في
الفرض لان التردد انما هو في نفس الحكم المعلوم بالاجمال واما ما يحصل به مخالفته
على كل من التقديرين فهو معلوم بالتفصيل وهذا بخلاف ما لو كان الخطاب معلوما
بالتفصيل وتردد متعلقه بين امرين بان علم مثلا ان احد الاناءين خمر فعند تركه
لكل من الاناءين يحتمل حرو جه عن عهدة ذلك الخطاب نعم في صورة العلم الاجمالي بالخطاب
المردد ايضا قد يعقل التفكيك كما اذا علم اجمالا بوجود خمر او مغصوب في الاناءين
من غير ان يكون احتمال الخمرية قائما بطرف بالخصوص والغصبية في طرف اخر بالاحتمال
في كل منهما كونه خمرا او مغصوبا وعلم اجمالا بوجود احد العنوانين في ما بين الاطراف
فعند تركه لكل من الاطراف في هذا الفرض يحتمل حرو جه عن عهدة ذلك التكليف
المردد ولكن غرض المصنف قد يعلم هو ان التفكيك بحسب الظاهر انما هو فيما
اذا كان كل من العنوانين قائما بطرف بالخصوص فتامل قوله واما حكمهم بوجوب

وضع الظرف المظنون الخ اقول ربما يظهر من بعض كلماتهم ان مظنون الظرف المزيل يعتبر
في حد ذاته موضوع للحرمة فالظن بالضرر اخذ موضوعا للحرمة وفيه ما فيه ضرورة
النقض من اصله واما بناء على كونه دخيلا محضا فالحكم باستحقاق العقاب على مخالفته على
تقدير عدم المصادفة مبني على القول بترتب العقاب على مخالفة الاحكام الظاهرية من
حيث هي كما هو احد الاقوال في المسئلة بل لعله اشهرها ولكنه ليس بمرضي لدى المصنف
كما يصرح به في اخر المبحث فكان غرضه في المقام توجيه حكمهم بالاستحقاق وبيان مقايسة
ما نحن فيه على تلك المسئلة لا الحكم بصحة هذا الحكم كي يتوجه عليه الاعتراض بمخالفته
لما هو المرضي عنده من عدم استحقاق العقاب على مخالفة الطريق عند عدم الاصابة الا من
حيث التجري على القول به فليتامل قوله وكذا لو كان ارتكاب الواحد المعين مثلا
محتملا الخ اقول ستعرف ان كون المنهي عنه محل ابتلاء المكلف بالفعل ليس من شرائط
التكليف بل هو كارادة الفعل من مقدمات حصوله ولكن لكثرة خروج بعض الاطراف
عن مورد الابتلاء يوجب لخروجه عن مجاري الاصول فيبقى الاصل الجاري في الطرف
الاخر من حيث هو سليما عن المعارض قوله والاقوى الجواز الخ اقول تقدم
في محله قوة ما قواه من ان التقييد والتخصيص اذا كانا بقرينة منفصلة يقتصر فيهما
على القدر المتيقن فيرجع في موارد الشك الى اصالة الاطلاق او العموم مطلقا
كان المقيد والمخصص دليلا لبيا من اجماع او عقل ونحوه كما فيما نحن فيه ولذا كان
لفظيا فكذلك ايضا اذا كان اللفظ مجملا مرددا بين الاقل والاكثر ولكن بالغير الى
الموارد التي نشا الشك فيها من اجمال المفهوم كما اوضحنا عنوان الابتلاء قبل ما هو
مزيل يسمى ويتردد مفهومه بين ما لم يكن اجتناب المكلف بالمرة او كان بالفعل
مورد ابتلائه فيرجع في موارد الشك الى حكم المطلق واما اذا كان الشك ناشئا من

انتباه

اشتباه الامور الخارجية بان تردد الثوب الخاص مثلا بين كونه ثوبه الذي بالفعل مورد
حاجته وبين ثوب شخص اجنبي عنه فلا يرجع الى الاصول العملية الجارية في المقام و
لا يخفى عليك ان سوق عبارة المصنف ره يشعر بانه جعل المقام من قبيل التقييد بالمجمل كما يؤيد
ذلك تنظيره بسائر المفاهيم العرفية التي يتعذر ضبط مفهومها فعلى هذا يتجه التفصيل
بين التبيانات المفهومية والمصداقية ولكن ما نحن فيه ليس كذلك اذ الحاكم بخروج غير المبتلى
عن تحت ادلة التكاليف هو العقل والعرف الذين لا يدور حكمهما مدار صدق مفهوم
مجمل بل يتعلق حكمهما بنفس المصاديق من حيث هي كائنين في محله فيكون المتجه الرجوع
الى اصالة الاطلاق في جميع موارد الشك من غير فرق بين التبيانات المفهومية والمصداقية
هذا كله على تقدير تسليم كون اطلاقات ما دل على الاجتناب عن المحرمات بحكم العقل و
العرف مقيدة بصورة الابتلاء وهو محل نظر بل منع كما تقدمت الاشارة اليه انفا
ليس المقصود بتحريم شئ على المكلف الا منعه عن ان يكتاب بحيث لو اراد ان يرتكبه لم
يحزله ذلك بمعنى قول الشارع حرم عليكم الميتة والخمر ونحوهما لم الخزير انه لزم عليكم
الاجتناب عن هذه الامور فليس للمكلف ان يبتلي نفسه بشرب الخمر مثلا بحيث لو علم انه
لو جعله من موارد ابتلائه يضطر الى شربه باكراه ونحوه وجب عليه ان لا يجعله كذلك لان
حرمته عليه مشروطة بكونه في مورد ابتلائه كي يلزمه حوان جعله من موارد الابتلاء
في الفرض المزبور ضرورة انه لو كان الابتلاء شرطا في التحريم امتنع ان تكون التحريم
سببا لحرمة نفس الابتلاء واما ما اتواه من استهجان توجيه التكليف بالاجتناب عنه الى
غير المبتلي فهو ليس لاكقبح توجيه هذا التكليف الى من لا داعي له الى شربه بمقتضى طبعه
وكقبح توجيه الامر بفعل بنحو مثل الانفاق على اولاده ونحوه الى من يفعله بمقتضى
طبعه ولكن هذا الاستهجان العرفي فيما أريد بالنهي بعثه على ترك الفعل الذي هو

خارج عن مورد ابتلائه ولا داع له الى ارتكابه او اريد بالامر به الاتفاق على اولاده
بعثه على الفعل حيث لا يصلح ان يكون الطلب باعثا له على الترك او الفعل فان الترك في
الاول يحصل من المكلف بمقتضى طبعه وكذلك الفعل في الثاني يصدر منه بمقتضى
عادته سواء كان هناك طلب شرعي ام لا فالطلب ح لغو مستهجن ان كان الغرض منه
البعث على ايقاع المكلف واما اذا كان المقصود به بيان ان وجود وعدم جواز مخالفته
كما في سائر التكاليف الشرعية فلا استهجان فيه كما انه لا استهجان في التصريح بانه محرم عليه
شرب الخمر ويجب عليه الاتفاق على زوجته فرضه شرب الخمر وعدم جواز الصلوة في
الثوب الحرير والنجس وغير ذلك من التكاليف غير مقيدة بشيء ولكن لا يترتب على هذه
التكاليف اثر عملي فيما اذا لم يكن متعلقها مورد ابتلاء المكلف او كان ولكن المكلف
لم يكن مريدا لارتكابه بالطبع او بواسطة بعض الاغراض المقتضية لتركه اذ الترك يستند
الى عدم المقتضي او سائر الاسباب المقتضية لذلك دون ذلك التكليف ففي مثل هذا المورد
لو وقع الشك في بقاء حرمته لا يجري استصحاب الحرمة او اصالة الحل ونحوها اذ
لا معنى لاجراء الاصول الا ترتيب الاثر عملي في مقام العمل وليس لمتعلقه اثر عملي في
الفرض لانه متروك على كل حال سواء كان حلالا او حراما فلو كان بعض اطراف الشبهة
محصورة كذلك لا يجري الاصل فيه فيبقى الاصل في سائر الاطراف سليما عن المعارض
وكذلك الكلام فيما لو علم وجوب شيء مردد بين ما يصدر من المكلف على كل تقدير و
بين ما لا يكون كذلك كالاتفاق على ابنه او يختص اخراجه بتراجعه في الكلفة
هذا فيما اذا كان بعض الاطراف معلوما خروجه عن مورد الابتلاء واما مع الشك
في ذلك فمقتضى القاعدة وجوب الاحتياط للجهل بصلاحية الجهل بكون ما يرتكبه حراما
عذرا في ارتكابه على تقدير حرمته فيجب التجنب عنه تحرزا عن العقاب المحتمل اللهم

الا ان

الا ان يقال ان اطلاقات ادلة الاصول حاكمة على الاصل فان عدم شمولها لما هو خارج
عن مورد ابتلائه مع كونه في حد ذاته شيئا مشكوك الحرمة مبني على صلاحية الطرف الاخر للمانعية بان
يكون هو ايضا في حد ذاته شيئا مشكوك الحكم مشمولا للاطلاقات لولا امر المعارضة
وكونه كذلك موقوف على ان يكون ذلك الطرف ايضا في مورد ابتلائه بحيث يصح ان
توجه عليه خطاب مبني على الامر بترتب اثر الحلية والطهارة عليه في مقام عمله كما هو معنى
اجراء الاصول وهذا المعنى غير مجر في المقام بالنسبة الى ما يشك كونه في مورد الابتلاء
وعلم بحرمته لانه لا يصلح ما يتعارض اعمال الاصل في الطرف الاخر فليتامل قوله الا ان
يقال ان المستفاد من صحيحة علي بن جعفر المتقدمة الخ اقول استفادة الضابط المذكور
من الصحيحة موقوفة على اختصاص علمها بما ذكر وهو ممنوع بل ظاهر السؤال الواقع في
الصحيحة انه لم يعلم الا اصابة نفس الاناء وحينئذ ان وصول شيء من تلك القطع الى الاناء
لا ينفك غالبا عن اصابة الماء ايضا فحيث ان السائل في حكم واجابه الامام عليه السلام بنفي
البأس مالم يظهر شيء من الدم في الماء وهذا الجواب يجب لظاهر جار مجرى العادة
من عدم حصول العلم باصابة الماء في مثل الفرض الا بظهور الدم فيه لان اعداده
من الامارات كاصابة الاناء او تفرق اجزاء الدم او تموج الماء لا يورث غالبا الا الظن
بالاصابة لا القطع وبهذا ظهر لك ضعف الاستشهاد بهذه الصحيحة لمذهب الشيخ كما انه
مما اشرنا اليه من ان اصابة الاناء امارة ظنية لاصابة الماء ظهر ايضا اندفاع ما قد
يقال من ان عدم المناسبة بين اصابة الاناء والسؤال عن حكم الماء خصوصا من مثل
علي ابن جعفر قرينة على ان المراد اصابة خصوص الماء فينطبق على مذهب الشيخ في
الاعم منه ومن الماء فيصير دليلا على جواز ارتكاب الشبهة المحصورة اذا كانت اطرافها
من قبيل الماء وظهر الاناء وفي خروج بعضها عن مورد الابتلاء الفعلي وحيث تبين

في محله ضعف ما ذهب اليه الشيخ بتعين المعنى الثاني فليتامل قوله بناء على ان الاجتناب
عن النجس يراد به مايعم الاجتناب عن ملاقيه ولو بوسط اقول يعني ان المراد بالاجتناب
عن النجس هو التباعد عنه بحيث لا يستعمل نفسه ولا ما يلاقيه في مطعوم
او مشروب ونحوه فعلى هذا لو اشتبه النجس في اناءين ولاقى ثوبه احدهما وجب الاجتناب
عن ثوبه ايضا اذ على تقدير ان يكون النجس هو ذلك الاناء الذي لاقاه الثوب لا يحصل
الاجتناب عنه مالم يجتنب عن ملاقيه فمتى علم اجمالا بنجاسة احد الاناءين فهل تنجز في حقه
التكليف بالاجتناب عن ذلك النجس ولا يحصل الاجتناب عنه على تقدير كونه هذا
الاناء الذي لاقاه الثوب الا بالاجتناب عنه وعن الثوب جميعا ولا يجدي مع اصالة
عدم ملاقاة الثوب للنجس لو اقتضى وجوب ذلك من باب الاحتياط الاجتناب عن جميع الاطراف
مع كل ما لاقى شيئا منها والا فلا يحصل القطع بالاجتناب عن ذلك النجس المعلوم
واصالة عدم ملاقاة هذا الثوب للنجس غير مجدية فانه لا يثبت بذلك ان الاناء الذي
لاقاه هذا الثوب ليس بنجس كي يوجب ذلك القطع بحصول الاجتناب عن ذلك النجس
المعلوم فاحتمال كون هذا الاناء هو ذلك النجس المعلوم بالاجمال موجب لوجوب
تجنب الثوب النجس لو اقتضى على هذا الاناء من باب الاحتياط وان شئت توضيح ذلك
في ضمن مثال فنقول اذا امر المولى عبده بضيافة شخص واكرامه وجب على العبد
بمقتضى العرف والعادة اكرام ذلك الشخص مع كل من يتبعه من موالية وخدمه فاكرام التابع
هل هو من شئون اكرام المولى بحيث لولاه لم يحصل اكرام المولى بل يعد في العرف استخفافا
به واهانة له فليس له في حد ذاته حكم بحياله وانما الواجب اكرام المولى الذي لا يحصل
الا باكرامه مع كل من يتبعه او انه تبعا للمولى يجب اكرامه فتبعيته للمولى سبب لوجوب
اكرامه فرعيته هو بالتبع فيثبت في المقام كان احدهما بالاصالة وهو وجوب اكرام المولى

وثانيهما

فثانيهما بالتبع وهو وجوب اكرام التابع فعلى الاول لو تردد ذلك الشخص الواجب اكرامه بين
شخصين لا يدخل احدهما الا ومعه خادم لا يتحقق اكرامه بدون اكرام خادمه وعلى الثاني
لا يجب اكرام الخادم لان الاصل براءة الذمة وعدم كونه خادما للشخص الذي علم اجمالا وجوب
اكرامه لكن ذلك الكلام فيما نحن فيه فان قلنا بان الاجتناب عن النجس لا يحصل الا بالاجتناب عنه
وعن ملاقيه يجب الاحتياط في الجميع وان بنينا على ان الاجتناب عن الملاقي حكم ناشئ عن احد
تابعي الدليل جرى بالنسبة اليه الاصل كما حققه المصنف قدس سره فليتامل قوله كما استفيد نجاسة
البلل المشتبه الى آخره هذا تنظير للمقام لا تمثيل قوله لو اضطر الى ارتكاب بعض المحتملات
فان كان بعضا معينا توضيح الفرق بين ما لو اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي وبين ما
لو اضطر اليه بعده هو ان الاضطرار الى الحرام الطارئ رافع لحرمته واقعا انقاذا لحرام الا وقد احله
الله لمن اضطر اليه فمتى اضطر الى واحد معين يحتمل ان يكون ذلك المعين هو الحرام الواقع
المردد المرتفع حرمته لاجل الاضطرار كما انه يحتمل ان يكون الحرام المعلوم اجمالا بصفة
الحرمة فعلا غير معلوم فيرجع في الطرف الاخر الذي يحتمل ان يكون حراما فعلا الى اصل
البراءة وان شئت قلت ان الواحد المعين الذي اضطر اليه حلال في حقه جزما سواء
كان نجسا او حراما بخلاف ذلك ام لم يكن والطرف الاخر يشك في كونه الحلية فيرجع فيه الى
الاصل السالم عن المعارض وهذا بخلاف ما لو اضطر الى واحد غير معين حيث ان
الاضطرار لم يتعلق بخصوص الحرام ولو على سبيل الاحتمال كما في الفرض السابق بل تعلق
بما هو اعم من الحرام بحيث كان لو علم بالحرام تفصيلا لوجب عليه الاجتناب عنه واختيار الطرف
الاخر وهذا دليل على ان ذلك الحرام المعلوم بالاجمال متصف بالفعل بصفة الحرمة يجب
التجنب عنه مع الامكان فان المعارضة تشخص كون العلم الاجمالي منجزا للتكليف و
عدمه هو كون كل واحد من اطراف الشبهة على وجه لو علم المكلف تفصيلا يكون ذلك

والاخر بالاخادم وجب اكرام
الجميع من باب الاحتياط اذ
على تقدير كونه كذلك
الشخص الذي معه خادم

اقول

ذلك الاخر فيكون حراما
فعليا فاضاف الحرام
المعلوم

الحرام المعلوم بالاجمال لتنجز في حقه التكليف بالاجتناب عنه ومقتضى كونه حراما بالفعل وجوب
التجنب عنه بترك جميع محتملاته حيث تعذر ترك الجميع حكم العقل بمعذورية في ترك البعض
الذي اضطر اليه اي في الحالة الاضطرارية الحاصلة بفعل بعض الاطراف وبعبارة اخرى تنجز
الخطاب بالاجتناب عن ذلك الحرام المردد بين الاطراف في الفرض الاول غير محرز وفي الثاني
محرز وهو مقتضى لوجوب الاجتناب وعاقلا يصلح للمانعية عن تنجزه ليس الا الاضطرار
وهو لا يصلح للمانعية عن نفس الحرمة ولا عن تنجزها رأسا وانما يمنع عن المؤاخذة على
ارتكاب المحرم على تقدير تحققه بفعل ما اضطر اليه لا غير فاحتمال مصادفة الحرام في سائر
المحتملات التي لم يضطر الى فعلها سبب تام لوجوب التجنب عنها عقلا كما انه كان كذلك فيما
اذا حصل الاضطرار بعد حصول العلم الاجمالي وان تعلق ببعض معين فان الاضطرار
الحاصل فيما بعد ليس الا كالاكراه بعض اطراف الشبهة او تلفه او خروجه عن مورد ابتلاء
المكلف ومن الواضح ان هذا لا يجدي في جواز ارتكاب سائر الاطراف التي وجب التجنب عنها
لاحتمال مصادفتها للحرام الذي تنجز التكليف بالاجتناب عنه بواسطة العلم فتلخص مما ذكرناه متى
اضطر الى واحد معين قبل العلم الاجمالي او معه رجع في حكم سائر الاطراف الى قاعدة البراءة
وان اضطر اليه بعد العلم او اضطر الى واحد غير معين سواء كان قبل العلم ام بعده عمل في
سائر الاطراف بما يقتضيه قاعدة الشغل **قوله** قد يمنع الابتلاء بعض الاطراف الخ تارة
اقول ما ذكره قدس سره فارق بين التدريجي والدفعي في غاية الاشكال اذ لا امتناع عقلا ولا
عرفا ولا استهجان ابدا في توجيه الخطاب الى المكلف بترك الفعل في زمان متأخر عن
زمان الطلب بان قال مثلا صم يوم الخميس[2] او امر بولدي بزوجته في اليوم الاول من الشهر
المقبل او بترك وطيها في ذلك اليوم كما هو الشأن في جميع التكاليف الموقتة فلو كان
المزوج عن عمد متمكنا منها على مقدمة متقدمة كالمشي الى الحج مثلا لا يعذر المكلف في تخاذلها

[2] او قال لا تصم يوم الخميس منه قدس سره

بترك تلك المقدمة التي يعلم بانه لو تركها يقع في مخالفة ذلك التكليف فاذا تردد ذلك
التكليف وهو بانكان او تحريمتا بين امرين مختلفين بالزمان وجب عليه الاحتياط بلا
تامل ولا اشكال على الاشكال المعروف بالنسبة الى جميع التكاليف الموقتة التي يجب
التهيؤ للخروج عن عهدتها في وقتها قبل حضوره او قائما وقد فرغنا عن حل هذا الاشكال
في محله فتنظر هذا الوارد على ما كان بعض اطراف الشبهة خارجا عن مورد الابتلاء
قياسا مع الفارق اذ الخطاب بغير المبتلا به غير منجز بمعنى انه ليس لوجوب الاجتناب
عنه بالنسبة الى المكلف الذي ليس من شانه الابتلاء به اثر عملي يستهجن عرفا بل
يقبح عقلا نهيه عنه لو اراد بذلك بعثه على الترك كما تقدم توضيحه فيما سبق وهذا
بخلاف ما نحن فيه فانه بعد علمه بابتلائه بكل من الطرفين في زمانه ليس له عن اجتنابه
مستهجنا بل هو بنحو حقيقي يراد به الامتثال وترك الفعل في زمانه بحيث لو توقف
على مقدمة متقدمة وجب عليه تحصيلها ولكن في مسئلة الحائض لا يجب الامر حينئذ
لاجل الطرق المقررة لها شرعا في تشخيص ايام حيضها مثل الرجوع الى التمييز وغيره مما ذكر
في محله فتخرج بسببها عن موضوع مسئلتنا حكما لا حقيقة واما مسئلة التاخر فيجب عليه الامساك
عن المعاملات التي لا يعلم حكمها اذا احتمل ابتلائه بمعاملة ربوية وان لم يكن له علم اجمالي
اصلا لان الجاهل بالاحكام الشرعية اذا تمكن من الفحص والتعلم غير معذور اتفاقا فيجب
عليه اما الاحتياط او التعلم دفعا للعقاب المحتمل وليس الجهل بالنسبة اليه عذرا عقليا
او شرعيا كما يجيء تحقيقه عند تعرض المصنف لبيان حكم العامل بالبراءة قبل الفحص
فهذا المثال خارج عما نحن فيه نعم لو عرف احكامه وعلم اجمالا بانه يبتلي بمعاملة ربوية في
يومه او شهره حتى على وجه لا يلحق بغير المحصور لا يبعد ان يكون مثالا لما نحن فيه
تامل **قوله** ولكن الاظهر هنا وجوب الاحتياط وكذا في المثال الثاني من المثالين المتقدمين

أقول ولعل في إيجابه للاحتياط في المثال الثاني إلى ما أشرنا إليه من أنه مورد للاحتياط
مع أن لم يكن مقرونا بعلم إجمالي وفي المثال الثالث إلى أن المكلف به في الحقيقة هو الوفاء
بالنذر والحلف وهو تكليف وجوبي سواء كان متعلقه فعل شيء أو تركه فتدبر انتهى
في أمور محصورة يندرج في موضوع المسئلة الباحثة عما لو اشتبه الواجب بغير الحرام و
ستعرف أن الحكم فيه وجوب الاحتياط وخرج بعض الأجلاف عن مورد الابتلاء
فعلا مما لا أثر له في تلك المسئلة وأما بتمامه عدم تنجز التكليف بالواجبات المشروطة
التي منها التكاليف الموقتة الا بعد تحقق شرائطها وحضورا وقتها فلا يعقل
وجوب الاحتياط في مثل الفرض من حيث أن فرع تنجز التكليف بالواجبات فيما شبهة
غير محصورة خصوصا بالمقام ضرورة عدم الفرق في هذه الجهة بين المقدمات العلمية و
المقدمات الوجودية التي لا يتمكن من فعلها الا قبل تنجز تلك التكاليف كالسير إلى الحج
والغسل لصوم الغد وغير ذلك مما لا يخفى وقد اتضح حالها في محله قوله لعدم ×

٢ أقول ٣ جريان استصحاب الطهر وجهه واضح فانما نعلم إجمالا بانتقاض أحد الطهرين
قبل هذه الأيام فلا يبقى معه مجال لاستصحاب الطهارة حيث انا علمنا إجمالا بانتقاضها
في هذا الشهر وحدوث نقيضها الا بقال فحل هذا يجب الرجوع إلى استصحاب الحيض
لانا نقول هذا أي استصحاب ضد الحالة السابقة أحد الأقوال في مسئلة مر تفصيلها حدا
وعلامة وسنشير في المتأخر إليها وستعرف في محث الاستصحاب ضعفه وان الأقوى
هو الرجوع الى سائر الأصول الجارية في المقام فهي بعد ان علمت على سبيل الاجمال
بعروض حالة حيض لها في هذا الشهر وكونها فيما عدى أيام حيضها طاهرة تندرج
في موضع تلك المسئلة كما ستضح حالها ان شاء الله في ذلك المبحث قوله لان فساد
الربوا ليس دائرا مدار الحكم التكليفي الخ نعم أقول يعني الحكم التكليفي المجرد عن مقام العمل

كفرح

كفساد الصلوة في الثوب المغصوب الذي مدار تنجز التكليف بالاجتناب عنه وعدم كونه
معذورا في مخالفته والا فمدار الحكم التكليفي الواقعي كفساد الصلوة الواقعة معه ٢ وط
في أجزاء ٣ في خاتمة في أجزاء الصلوة الحيوان الذي لا يؤكل لحمه فلا مانع عن الالتزام في مواقع الشك
بحلية أكله لأصالة الحل وبطلان الصلوة الواقعة فيه لقاعدة الشغل وأصالة الفساد
فتدبر ذلك الكلام في المقام قوله اللهم الا ان يقال ان العلم الاجمالي الخ أقول
لا مسرح لهذا القول في المثال المزبور اي فيما اذا علم اجمالا بابتلائه في اليوم او الشهر بمعاملة
بكالمة وبيعه فانه قد علم تفصيلا بان عمومات الوفاء بالعقود وكذا احل الله البيع مخصص
بقوله تعالى وحرم الله الربوا فلا يجوز التمسك بعموم شيء منهما في شيء من المعاملات
التي يشك في كونها ربوية سواء كان هناك علم اجمالي بابتلائه بمعاملة ربوية أم لا مما تقرر
في محله من عدم جواز التمسك بالعمومات في الشبهات المصداقية نعم لهذا الكلام مجال فيما
اذا علم اجمالا بفساد بعض المعاملات من المعاملات التي لم يعلم بعض افراده مورد ابتلائه
كما لو علم اجمالا بان عموم اوفوا بالعقود واحل الله البيع مخصص اما بالنسبة الى بيع الخمر
واللحم ونحو ما يبتلي به المكلف عادة او بالنسبة ٣ السموم والفسك ونحوهما مما لم يعرف حقيقته ٣ الى بيع
ولا يتفق الابتلاء به بمقتضى العادة وسوق عباق المصنف ره يشعر بارادته ما هو مثل هذا
الفرض فكانه اخرج عن خصوصية المثال وأراد بيان الحكم فيما كان الشبهة فيه حكمية لا موضوعية
خارجية كما في مثال الربوا فتامل قوله لكن الظاهر الفرق بين الاصول اللفظية والعملية
أقول الفرق بينهما في بادي الرأي هو ان العبرة في باب الالفاظ بظهور اللفظ من حيث
هو في كون مدلوله مرادا للمتكلم وكون المدلول مورد الابتلاء والمكلف في مقام
عمل مما لا مدخلية له في ذلك فمتى علم اجمالا بورود تخصيص او تقييد او ارتكاب تجوز
بالنسبة الى شيء من الظواهر عرضه الاجمال وسقط عن الاعتبار من غير فرق بين كون

اطراف ما علمه بالاجمال مورد الابتلاء المكلف وعدمه هذا ولكن التحقيق ان العلم الاجمالي
الذي يكون بعض اطرافه خارجا عن مورد الابتلاء لا يصلح ما نعا عن العمل بما يقتضيه الشك
في الطرف الاخر الذي هو محل الابتلاء من الرجوع الى الاصول المقررة للشاك لقطعيه كانت
ام عقليه ولكن فرق بين ما هو مناط الابتلاء في مجاري الاصول اللفظيه والعقليه وان العبرة
في الاول بكون ما يجري فيها الاصل مورد ابتلاء المكلف حيث الحاجه الى معرفه ما اراده
المتكلم بهذا الكلام محسب غرضه الباعثه له على قوله سواء كان لمدلوله اثر عملي بالنسبه
اليه او الى شخص اخر لم يكن اصلا بل كان من قبيل القصص والحكايات فلو علم العبد اجمالا
باشتمال الكتابه التي ارسلها مولاه اليه على فقرات لم يقصد بما ظواهرها واشتبهت تلك
الفقرات بغيرها لم يجز له الاعتماد على ظواهر شئ منها لمعارضه اصالة الحقيقه في كل فقره منها
بجريانها في ما عداها فيعرضها الاجمال وهذا بخلاف ما لو علم اجمالا ان ما يكون هذا الكتاب
كذلك او كتاب اخر ارسله الى شخص اخر او كتابه اخرى مرسله من شخص اخر اليه مما لا حاجه له
الى معرفتها ولو كانت تلك الكتابه ايضا ككتابه مولاه مما لا بد له من معرفه مدلولها والخروج
عن عهدتها ما فيها من التكاليف وجب عليه الاخذ بظواهر كل منهما من باب الاحتياط حينئذ
المورد ح يصير من قبيل اشتباه الحجه باللاحجه وهذا بخلاف ما لو كان العلم متعلقا بخصوص
احد هذين الكتابين فانه ليس من هذا القبيل كما سيأتي توضيحه في مبحث الاستصحاب ان شاء الله
فلو علم اجمالا باشتمال شئ منها على كنايات واستعارات ومجوزات كثيره لا يفي بيانها القرائن
المحفوفه بها واشتمالها على اغلاط كثيره وتحريفات مغيره للمعاني محله وجب بعد من الشبهه
المحصوره لا يجوز نسبه شئ مما يظهر من فقراتها التي هي اطراف الشبهه الى مصنف ذلك الكتاب
ولو علم اجمالا بان الرساله العمليه التي تكون بالتقليد اما كذلك او كمثل كتب التواريخ التي
لا حاجه له الى معرفه مضامينها لا يقدح ذلك في جواز العمل بظواهر الرساله وكيف كان

فتأمل

ففي مثل او في العقود واحل الله البيع وتجارة عن تراض ونحوها لا يجوز الاخذ بعمومها
بعد العلم الاجمالي بطرو تخصيص عليها غير مبين ان يكون الخاص بالفعل مورد
ابتلاء المكلف وعدمه فان هذه العمومات هي مورد ابتلاء المكلف وقد عرضها الاجمال
بعد العلم بعدم ارادة حقيقتها ولا يجدي في ذلك اشتباه المخصص وتردده بين امور
لبعضها مورد ابتلاء المكلف في مقام العمل لما اشرنا اليه من ان العبرة في المقام بالحاجه
الى معرفة احكامها حكمها في استكشاف ما اريد بهذه العمومات فلاحظ وتدبر قوله
فان دعوى عدم شمول ما دل على وجوب حفظ الفرج عن الزنا الخ اقول لا ينطبق باحد
ان يدعي الانصراف في مثل هذه التكاليف المشتركه المعلوم تعلقها بكل مكلف حتى
الخنثى وان قيل بانه طبيعه ثالثه لا رجل ولا انثى فلا يعمه الادله اليسيره الدالة على انه يجب على
الرجال والنساء حفظ فروجهم ولكن يعلم حكم من اشتراك الطائفتين في مثل هذه التكاليف
بتنقيح المناط فالذي يدعى الانصراف بحسب الظاهر لا يدعيه الا بالنسبه الى التكاليف
المخصوصه باحدى الطائفتين كوجوب صلوة الجمعه على الرجال ووجوب ستر ساير
الجسد عن النظر في الصلوة على النساء وهذه الدعوى غير بعيده ولكن الظاهر ان الانصراف
بدوي منشأه عدم وضوح حال الفرد بحيث لو علم باخبار معصوم ونحوه انه من هذا القبيل
او ذاك لا يكاد احد في استفادة حكم من الاطلاقات فليتامل قوله بناء على الاصل
فيهما الخ اقول لو بنينا على ان العلم الاجمالي بمخالفه احد الاصلين للواقع غير مانع عن
جريانهما ما لم يستلزم مخالفه عمليه لما علم بالاجمال فالمتجه على القول بعدم جواز ارتكاب
شئ من الاطراف ايضا الفرق بين ما كان الاصل في كل واحد من المشتبهين في نفسه هو
العدم او الحرمه فيحكم في الاول بوجوب تركهما من باب الاحتياط وفي الثاني لاجل
استصحاب الحرمه الحاكم على قاعدة الاشتغال ويظهر الثمره في ترتيب الاثار الخاصه

العلم منع

وهكذا الكلام في الكتاب
الواصله الينا

اتخذها

المرتبة على الحرام الواقعي كنجاسة ملاقيه فلو كان الاناء ان معلومي النجاسة سابقا جرى
الاستصحاب فيهما وتفرع عليه الحكم بنجاسة الجسم الملاقي لاحدهما وهذا بخلاف
ما لو حكمنا بوجوب الاجتناب عنهما من باب الاحتياط كما عرفته فيما سبق ولكنك عرفت في
مبحث العلم الاجمالي اجمالا ان المبنى فاسد وسنشير اليها فيما بعد وتمام الكلام
فيه في مبحث الاستصحاب قوله ولا يلزم هنا مخالفة قطعية في العمل الخ اقول هذا
بمنزلة البرهان للعمل بالاصل فيهما ولكن يرد عليه ان المانع عن جريان الاصل فيهما هو
العلم بمخالفته للواقع لا مخالفة الحكم المعلوم بالاجمال فان عدم الالتزام بنجاسة
كلا الاناءين المعلوم طهارة احدهما ظاهرا ليس مخالفا للعلم بالنجاسة كي يعم ادلة
الاستصحاب بل هو نقض لليقين باليقين وكيف لا والا لم يكن يتفاوت الحال في
ذلك بين ان يكون المعلوم بالاجمال اثرعملي او لا يكون فليس مفاد تلك الادلة
وجوب الالتزام ببقاء نجاسة كليهما اذ لا شك في عدم كونه كذلك ولا ببقاء نجاسة
احدهما معينا لانه ترجيح بلا مرجح ولا مخيرا فان احدهما المخير ليس بفرد ثالث غير هذين
الفردين اللذين لا يمكن ان يشملهما ادلة الاستصحاب وسيأتي مزيد توضيح
لذلك في محله انشاء الله فالحق ان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصول مطلقا سواء
استلزم ذلك مخالفته عليه للمعلوم بالاجمال ام لا فليس لمن جوز ارتكاب ما عدا مقدار
الحرام ان يلتزم بالتفصيل المزبور نعم هي لا تجوز من ان العلم الاجمالي
مانع عن اجراء الاصل في الجميع لا فيما عدى مقدار الحرام لزعمه ان الجميع معلوم الحرمة
فلا يجري فيه الاصل وما عدى مقدار الحرام مشكوك الحرمة فيعم ادلة حل كل مشكوك
حرمة فعليه ان يلتزم بتفصيل اخر بين ما لو كان الاصل في الاطراف مرخصا هو
الحل او الحرمة بان يقتصر في الجواز في القسم الثاني على القدر المتيقن عكس القسم الاول

فلو كان

فلو كان عنده عشرة اوان وعلم اجمالا بنجاسة احدها واحتمل نجاسة ما عداها ايضا فان كان
الاصل فيها الطهارة جاز له ارتكاب ما عدى واحدا منها وان كان الاصل فيها النجاسة عكس
ولعلهم يلتزمون بهذا التفصيل بل هذا لدى التحليل ليس بتفصيل في المسئلة بل هو في صورة
العلم بنجاستها في السابق بمنزلة ما لو علم بنجاسة تسعة من هذه الاواني العشرة يحكم
بالاستصحاب فيما عدى مقدار الحرام ليس الا واحدا فليتامل ثم ان المصنف قد لم يتعرض
للقول بالجواز مطلقا من انه هل يلزم الفرق ام لا فكانه لعدم ثبوت قائل صريح بهذا القول
وكيف كان فعلى هذا القول يتم التفصيل المزبور بل لا محيص عنه بناء على ان مستند عموم
الاخبار والادلة على حليه كل شيء لم يعلم حرمته وعدم صلاحية العلم الاجمالي لصرفها عن
اطراف الشبهة لاختصاص الاخبار بما اذا لم تكن للمشكوك حالة سابقة معلومة والا
فيرجع في حكمه الى عموم ادلة الاستصحاب لحكومتها عليها نعم لو اعترف مرتكب هذا القول
بان العلم الاجمالي مانع عن جريان الاصل مطلقا وان مقتضى القاعدة في الشبهة المحصورة هو
الاحتياط ولكنه استند في اثباته الى بعض الاخبار الخاصة المتقدمة او ظهور قوله كل
شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فكن التزم بالعموم قوله
ولا دليل على حرمتها اذا لم تتعلق بالعمل الخ اقول وهذا لا يجدي في الفرق المزبور اذ لا
يكفي عدم الحرمة في اثبات وجوبها فليتامل قوله الا ان استدلال بعض المجوزين للارتكاب
الخ اقول هذا الاستدلال لا ينافي الالتزام بالفرق المزبور اذ المقصود بالاصل
هو القاعدة المقررة التي يرجع اليه الشاك لولا علمه الاجمالي للواقع والاصل في الاموال
وان كان حرمة التصرف وعدم وصوله اليه بناقل شرعي ولكن قاعدة اليد فيما بيده المكلف
تحت يده او وصل اليه من غير بطيب نفسه حاكمة على اصالة الحرمة فالقائل بجواز الارتكاب
فيما عدى مقدار الحرام على تقدير التزامه بذلك بالتفصيل المزبور ان يقول في مورد

منجا لفقها ٥

الرواية ايضا مع قطع النظر عن الرواية بجواز ارتكاب ما على المقلد الذي علم بحرمته اجمالا
تعويلا على قاعدة البعد بمقتضى اصله فلاحظ وتدبر قوله واخبار وجوب الاجتناب
بغير الشبهة الابتدائية اجماعا اقول يعني الشبهة الابتدائية الموضوعية لا الحكمية فانها
مخصصة بالنسبة اليها محل الخلاف كما هو واضح وفي على عمومها قوله فهي على عمومها الشبهة
الغير المحصورة ايضا اخص مطلقا الخ اقول ليس المقصود بهذه العبارة ادعاء ان اخبار
وجوب الاجتناب بعد تخصيصها بواسطة الاجماع بغير الشبهة الابتدائية حالها حال الخاص
المطلق في وجوب تخصيص عمومات اخبار الحل بها فان تخصيص احد المتعارضين بدليل
منفصل من اجماع ونحوه ثم ملاحظة النسبة بينها بالكلات ما يقتضيه قاعدة الجمع كما سيحقق
في محله بل غرضه ما يبينه في ذيل كلامه بقوله والحاصل الخ ومحصوله ان اخبار حل
الشبهة واخبار وجوب الاجتناب بظاهرهما متعارضة على سبيل المباينة ولكن ثبت بالاجماع
ان الشبهة الابتدائية غير مرادة باخبار وجوب الاجتناب كما انه ثبت بالادلة المتقدمة
ان الشبهة المحصورة غير مرادة بالاخبار الحل فكما يمكن الجمع بينهما بحمل ما عدى الشبهة
المقرونة بالعلم الاجمالي من الشبهة المحصورة كذلك يمكن الجمع بينهما بحملها على
ما عدى الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي محصورة كانت ام غير محصورة وحمل اخبار وجوب
الاجتناب على مطلق الشبهة المقرونة بالعلم فانها على عمومها للشبهة الغير المحصورة ايضا
اخص من مطلق الشبهة فلا تصلح اخبار الحل لمانعة عن شمول اخبار المنع للشبهة الغير المحصورة
حيث انه يبقى لاخبار الحل مع ذلك مورد يصح حملها عليه اللهم الا ان يدعى استقرار
الحمل على الافراد النادرة وفيه ما ستعرف قوله الا ان يقال ان اكثر الشبهة الابتدائية
توجد بالاخرة الشبهة المحصورة الخ اقول يتوجه على هذا القول ما اشار اليه فيما سبق
من ان اغلب مصاديقها في اكثر الموارد خارج عن مورد الابتلاء فلا يكون مثل هذا

العلم

العلم مانعا عن شمول الاخبار لمفروض مورد الابتلاء لان العلم الاجمالي انما يمنع اذا كان
له اثر في تنجز خطاب على المكلف في مقام العمل كما عرفته فيما سبق ولعله اراد من الامر بالتدبر
الاشارة الى ذلك والله العالم قوله الا ان يدعى ان المراد جعل المبتة في مكان الجبن في
مكان واحد الخ اقول اراده هذا المعنى بعيد عن سوق الرواية فانه انما يعبر بمثل هذا
التعبير اذا كان الشك في حرمة ما يوجد في غير من الاماكن ناشئا من جعل المبتة في
جعل المبتة فيه في ذلك المكان بان احتمل كون ما يؤتى به في السوق ويبتلى بشرائه المكلف
هو من ذلك الجبن ففي مثل هذا الفرض يقال في مقام الاستنكار والاستشناع امن اجل
مكان واحد يجعل فيه المبتة حرم جميع ما في الارض واما لو اريد منه المعنى الثاني فيقال
في مقام الجواب اذا بعض الناس او في مكان واحد يجعل فيه المبتة فكل الناس وفي جميع
الامكنة الا اماكن يفعلون هكذا فاعلمت انه من ذلك المكان فلا تاكله هذا مع انه لو كان
المراد بالرواية هذا المعنى لكان على الامام ان يستفصل عن انه هل يحتمل كونه جبن ذلك
المكان فالانصاف ان الرواية كالصريح في كون الجبن عند كثرة المحتملات عذرا وان لا الزام
بالتجزي عن جميعها من المشكلات عند العضلاء وخروج بعض اطراف الشبهة في مورد
الرواية عن مورد الابتلاء لا ينافي ظهورها في المطلوب مما لا يخفى على المتامل قوله و
اما قوله ثم ان اكثرهم يسمحون الخ اقول قد يتراءى من هذه العبارة ان غرضه بهذا التعبير
حمل الظن على ارادة ما يقابل الشك والوهم كي يناقش في ظهور هذه الفقرة في هذا المعنى
بل ناقش في ارادة ما نحن فيه منها بحمل قوله ثم امن اجل مكان واحد يجعل فيه المبتة حرم
جميع ما في الارض على ارادة جبن سائر الاماكن فكانه عليه السلام بعد ان ذكر هذه
القضية اراد بيان حكم المشكوك البدوي بقوله فاعلمت فيه مبتة فلا تاكله وعالم تعلم فاكل
وبع ثم اكل ذلك ببيان فعله فاراد بقوله ثم والله اني لاعترض السوق الخ انه

بقصد بهذا التعبير ما يقابل ما ادعاه اولا من انه هل يحتمل كونه جبن ذلك المكان فالمراد
الظن الذي هو مقابل الشك والوهم لا ما يقابل الظاهر من العلم بعدم تتميم جاء من
عدم منع العلم الاجمالي الا اذا كان له اثر عملي في مقام العمل ولا ريب ان بعض اطراف
الشبهة في مورد الرواية خارج عن مورد الابتلاء فلا اثر عملي للعلم الاجمالي بالنسبة اليه
فلا يمنع من التمسك بالرواية لاثبات الحل في الباقي وبهذا ظهر ان ما ذكره من
التتميم لا يتم فتدبر

احتمال مصادفة كل واحد من اطراف الشبهة للحرام المعلوم بالاجمال هو هذا في الغاية الا
غير ذلك مما سنسمعه فيكون شبهة الشبهة غير محصورة على جميع تلك التقادير مبنية على المسا
واقامة الدليل على جواز ارتكابها على جميع تلك التقادير لا يخلو عن اشكال والحق ان يقال في
تفسيرها الشبهة الغير المحصورة هي ما لم تكن اطرافها محدودة مضبوطة غير قابلة للزيادة و
النقصان والمحصورة ما كانت فلو علم مثلا بحرمة شاة من قطيع غنم محدودة معينة بحيث
لو سئل عن الحرام لعينه مرددا بين احاد تلك القطيع فيقول هذا او هذا او ذاك الى اخرها
كانت الشبهة محصورة سواء قلت اطراف الشبهة ام كثرت ولكن الغالب مع كثرة اطرافها
كون بعضها خارجا عن مورد ابتلائه فلا يجب الاجتناب فيما لذلك لا لكونها غير
محصورة وهذا بخلاف ما لو علم بان ما يرتكبه هذا الراعي بعضها موطوئة ولكن لم يكن له
احاطة بجميع ما يرعاه مما هو من اطراف الشبهة فليس له ح جعل الحرام مرددا بين احاد معينة بل لو
سئل عن حال كل فرد لاجاب بان هذا اما حرام او الحرام غيره مما يرعاه هذا الراعي على سبيل الا
خر غير ان يكون له احاطة باطراف الشبهة ح لا يجب عليه الاجتناب عن كل ما يحيط به من الاطراف
حيث انه يحتمل ان يكون الحرام فردا اخر غير ما احاط به اذ الاصل فيما احاط به في مثل الفرض سليم
عن المعارض فانه لا يعارضه اصالة عدم حرمة غيره اذ لا اثر لهذا الاصل ما لم يحرز ان ذلك الغير
يمكن ان يكون طرفا للشبهة مما يعلم ويبتلى به فعدة المستدل لجواز ارتكاب الشبهة الغير المحصورة
بناء على هذا التفسير الذي هو في الحقيقة ابقاء اللفظ على حقيقته انما هي سلامة الاصل فيما
احاط به من الاطراف عن المعارض ولا يتفاوت الحال في ذلك بين قلة الاطراف وكثرتها
فلو دخل في قرية متدينا وعلم اجمالا بان واحدا من بيع الطعام في هذه القرية اموالهم محترمة واطراف
من هذه الشبهة عادة لا تتجاوز عن العشرة فان احاط بجميع من بيع الطعام فيها كانت الشبهة
محصورة وان احاط بعدة منهم ولم يعلم باعصارهم فيه كانت الشبهة غير محصورة وفي العما

كذلك

ليس لم اعتقاد لاعلمي ولا ظني بجلبه ما في ايديهم بل بعلم اجمالا بان جماعة منهم لا يتحرون
ومع ذلك يتناول ما في ايديهم وامكان مقتضى الاصل عدم الحلية كما في اللحم والجبن
بناء على حرمة ما يطرح فيه اذا كان من الميتة تعويلا على يد المسلمين وسوقهم فيتوجه على هذا ما
ذكره بقوله الا ان يقال ان سوق المسلمين غير معتبر مع العلم الاجمالي بوجود الحرام فلا
موقع للاستدلال بالارتكاب الا كون الشبهة غير محصورة ولكن يتوجه عليه ان الغالب خروج بعض الاطراف
عن مورد الابتلاء وهذا هو الموقع للاستدلال بالارتكاب غالبا لا كون الشبهة غير محصورة ولعل
من الامر بالتامل الاشارة الى ذلك والله العالم قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان
عدم الاعتناء بالاحتمال الموهوم انما هو في المضار الدنيوية التي يجوز عقلا توطين
النفس على تحملها على تقدير المصادفة لبعض الاغراض العقلائية لا بالنسبة الى
العقاب فان التحرز عن محتمله لازم عقلا وان كان احتماله في غاية البعد فلا يجوز ان
يكون بعد الاحتمال منشاء للقطع بالعدم كما هو المناط الرخصة في حكم العقل ولكن
للمستدل ان يقول ان المحتمل انما هو حصول مخالفة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال
بهذا الفعل وهي ليست بمعلومة علة تامة لاستحقاق العقاب حتى يلزمه احتمال العقاب كما
يتمشى معه قاعدة حكم العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل بل هي علة لذلك على تقدير
تنجز ذلك التكليف وعدم كون المكلف معذورا في مخالفته وهو موقوف على ان يكون
احتمال حصول مخالفته بهذا الفعل احتمالا معتنى به لدى العقلاء والا فمعلوم الاجمالي
بثبوت حرام في العالم لا يصلح ان يكون ببيانا لحكم هذا الفعل الذي يحتمل مصادفته
لذلك الحرام احتمالا بعيدا غير معتد به لدى العقلاء فيكون ح عقابا بلا بيان فتامل
قوله هذا غاية ما يمكن ان يستدل به على حكم الشبهة الغير المحصورة الخ اقول هذا
على تقدير تفسير الشبهة الغير المحصورة بما كثرت اطراف الشبهة بحيث يعسر عدها او يكون

احتمال

المتقدم من صاحب المدارك في صدر المحث اشارة الى ما افترناه من التفصيل فلاحظ وتدبر
قوله والمسئلة فرعية يكتفى فيه بالظن اقول هذا لا كان الظن ثابتا اعتبار بدليل الوصلي
والا فالاصل حرمة العمل بالظن كما حققه المصنف ره في المقصد الثاني من مقاصد الكتاب و
مثل هذا الظن الحاصل من مجموع الادلة مما الادليل على اعتباره فليتامل قوله فالاقوى في المسئلة
الخ اقول هذا تفريع على الوجه الخامس قوله والتحقيق عدم جواز ارتكاب الكل اقول
يعني مطلقا سواء كان من اول الامر عازما على ارتكاب الكل ام لم يكن اذ لا يجوز ذلك بوجه الخ
في ارتكاب الجميع كما اشار الى وجهه في المقام وتقدم شرحه في الشبهة المحصورة قوله هذا اذا
قصد الجميع من اول الامر الا نفسها الخ اقول يعني ان الكلام الواقع في المقام من انه هل يجوز
ارتكاب الجميع مع القصد كما هو ظاهر اطلاق كلامهم ام لا يجوز مطلقا كما هو مقتضى التحقيق انما هو
فيما اذا لم يقصد بالارتكاب للجميع التوصل الى ارتكاب الحرام فان هذا مما لا ينبغي التامل في عدم
جوازه بل قصدها لا نفسها من حيث هي فذلا هو محل الكلام فقصد ارتكاب الجميع تفصيلا
منا وهي ما لو قصد بها التوصل الى فعل الحرام فهذا مما لا ينبغي الارتياب في عدم جوازه وصورة
منا ما لو قصدها لا نفسها من حيث هي وهذا انما بمقتضى الوجه الخامس لا يجوز ولكن
بمقتضى ظاهر كلامهم وكذا الاخبار الدالة على الجواز على تقدير عمومها للمقام جوازه وصورة
منها وهي ما لو ارتكب الجميع بلا قصد ففي هذه الصورة يجوز ارتكاب الجميع بمقتضى الوجه الخامس
ولكن على حسب ما يقتضيه التحقيق الذي ذكره المنع عن ارتكاب الجميع في هذه الصورة ايضا
فليتامل قوله اما اولا فلان جعل الالف من غير المحصور الخ اقول هذه مناقشة في التعليل
لا في جعل الالف من غير المحصور اذ لو جعل بدل الالف الف الفا مثلا او بلوغه الى حد
لا يعتنى العقلاء باحتمال المصادفة في كل واحد من الاطراف كما يعتادون المصنف ره لم يكن
يسلم عن هذه المناقشة كما لا يخفى قوله هذا غاية ما ذكروه او يمكن ان يذكر في ضابط

المحصور

المحصور وغيره الخ اقول قد عرفت امكان ضبطها بغير ما ذكر بما يحصل للنفس الوثوق به
ويحكم بتامل قوله فاذا شك في كون البعض محصورة الخ اقول بناء على ما اخترناه من الضابط
هاله حال ما لو شك في كون بعض الاطراف مورد الابتلاء وعدمه وقد تقدم بعض الكلام
فيه فراجع قوله اذا كان الحرام المردد بين الامور اقل من الكثرة الخ اقول على ما اخترناه في
تحديد الشبهة الغير المحصورة هذا البحث ساقط عن اصله لما اشرنا اليه من عدم انا طة الكثرة
المحتملات وقلتها بل بالعلم باحضار الحرام المعلوم بالاجمال بما احاط به من الاطراف في حدود
ابتلائه وعدمه واما على المشهور من ردها بانها ما لا كثرة المحتملات فالحق ما حققه المصنف ره
من التفاوت في مثل الفرض بالشبهة المحصورة لان الملاك عندهم في صيرورة الشبهة غير محصورة
ان يشتبه الحرام فيما بين اشياء محللة بحيث يوهن احتمال الحرمة في كل فرد من المشتبهات لمعارضته
باحتمال كون الحرام هو ما عداه من الافراد الكثيرة والا فمجرد ما عدا ذلك عدم وجوب الاجتناب
بان احتمال الحرمة لما كان في كل فرد موهونا بحيث لا يعتنى به لدى العقلاء لا يستقل العقل
بوجوب الاجتناب عنه كما تقدم في الدليل الخامس ومعلوم ان الكثرة لا توجب الوهن الا
اذا كان سائر الافراد مباينة لهذا الحرام في وصف الحرمة اذ من البين ان اشتباه الحرام في محرما
احراز فيما كان كثيرا منه حراما لا يوجب وهن احتمال الحرمة ضرورة انه متى اشتبه ماة شاة
محرمة في خمسماة شاة تكون نسبة الحرمة الى ما عداها كنسبة اشتباه شاة محرمة في خمس شياة
فكما ان هذا ليس من الشبهة الغير المحصورة فكذلك الاول لان الاحتمالات المتباينة الموجبة
لوهن الاحتمال فيه ايضا ليس الا خمسة لان حرمة كل فرد منه لا تنافي حرمة غيره الى ان يبلغ
المقدار المعلوم بالاجمال فيتحقق ح بين حرمته هذا المجموع وحرمة ما عداه فيقال مثلا ان
الحرام المعلوم بالاجمال اما هذا وهذا الى ان يكمل الماة ثم يقال او هذا وهذا وهذا الى الماة
ثم او هذا وهذا وهذا وهكذا الى ان يحصل خمسة اقسام ولا يعتنى بالاحتمالات الخمس

الشافي

جسما معينا ضرورة امكان تجنبي الاقل على وجه تتحقق المتباينة بينهما في ضروب كثيرة جدا
حاصلة من ضرب الاقل المحرمة في الاوساط المحللة اذ لا اثر لكثرة هذه الفروض المحتملة في
وهن احتمال حرمة كل فرد فرد لانه على كل تقدير لا تزيد الاحتمالات المتباينة عن المحرم مع
كثرة الفروض المحتملة عند ارادة تجنبها والعطف بكله او الدالة على الانفصال بورث الوهن واحتمال
كون كل ماء بالخصوص مجموعها هي الماة المحرمة المعلومة بالاجمال وما عداها مجموعة حلالا لا وهذا
غير مجد في جواز الارتكاب وانما المجدي هو وهن احتمال الحرمة في كل فرد من افراده لا بتلك
بالمعارض لا وهن احتمال كون هذا المجموع هو ذلك المجموع المحرم كما لا يخفى وقد ظهر بما
ذكرنا توجيه كلام المصنف قدس سره من ان محتملات هذا الحرام المتباينة ثلاثة كاشتباه الواحدة في
الثلاثة واما ما عدى هذه الثلاثة من الاحتمالات وهي الاحتمالات لا تنفك عن الاشتمال
على الحرام فانه لو انقسم الى ثلاثة اقسام مثل ما لو انقسم الى ستة اقسام مثلا ليس كل قسم
مباينا للاخر بحيث لو كان هذا القسم حراما لكان ما عداه حلالا لاشتمال ما عداه ايضا على
الحرام فلا يوجب تكثير الاقسام اعني المحتملات الغير المتباينة وهناك احتمال الحرمة في كل قسم
لعدم معارضته باحتمالها فيما عداه من المحتملات الكثيرة والى هذا المعنى اشار قدس سره في اخر
كلامه على ما في بعض النسخ فلا تعارض احتمال الحرمة يعني ان المحتملات الكثيرة الزائدة على
الثلثة لاشتمالها على الحرام قطعا لا تعارض احتمال الحرمة في كل من تلك المحتملات لاحتمالها في
محتمل اخر لجواز ثبوتها في كليهما فلاحظ وتامل قوله لانه الاقل ع معلوم الحرمة والشك
في حرمة الاكثر اقول في بعض النسخ المصححة لان الاكثر معلوم الحرمة والشك في حرمة الاقل
وهذا هو الانسب بالمقام مثاله ما اذا علم اجمالا بحرمة واحد من الخمرين على الحائض وتردد
الحرام المعلوم بالاجمال بين ما زاد على سبعين اية او سبع ايات فان حرمة سبع ايات
مشكوكة بدا وعلى تقدير صحة العبارة الاولى فمثاله ما اذا تردد حرمة وطي الحائض

بين كونها

بين كونها ما دام الحيض او ايام عدتها تجدد ثم ولو بعد النقاء وقبل اغتسالها وكذا لو تردد
حرمة قراءة العزائم بين آي السجدة بالخصوص او مجموع سورها والشك في حرمة الوطي بعد النقاء
وقراءة ما عدا ايات السجدة شك في اصل التكليف فيرجع فيه الى البراءة ولكن استصحاب الحرمة
في المثال الاول حاكم على اصل البراءة لو لم نقل بتبدل الموضوع وتحقيقه في محله وانما
قلنا ان العبارة الثانية انسب بالمقام حيث ان القسم الثاني يحتمل الى تكاليف عديدة لكونه
من قبيل الغير الارتباطي في ضمن الواضح ان ارادة الاقل والاكثر الارتباطي في مثل المقام كما
في المثال الاول اولى قوله ويظهر من المحقق الخونساري الخ اقول سيسمع من المحقق
الخونساري وكذا من المحقق القمي المنع في عبارتهما الاتية والحق التصريح بانه لو علم بوجوب شيء
في الواقع وتردد في نظرنا بين امرين او امور مع غير اشتراطه بالعلم تاثير وجب الاحتياط لان
على الظاهر انما هو في الصغرى نعم ربما يظهر من المحقق القمي ان الاحكام الواقعية ليست
باحكام فعلية بالنسبة الينا كي تكون العلم الاجمالي بها موجبا لتنجزها وهو نزاع اخر كالنزاع مع من قال
بان الاحكام الواقعية لا يجب اطاعتها الا اذا وصل الينا بطريق السمع وقد بينا فساده عندنا
المنظم في المقصد الاول فليتامل قوله واصل المرء علم به تفصيلا اقول المقيد بهذا القيد لعله
لدفع ما قد يتوهم من ان القول بوجوب الاحتياط يوجب القول بجواز التكليف بالمجمل فاريد
بهذا القيد دفع هذا التوهم وبيان ان ما نحن فيه ليس من قبيل التكليف بالمجمل حيث ان التكليف
الشرعي لم تكن فيه اجمال عند صدوره انما عرضه الاشتباه لاجل الامور الخارجية
فخرج التكليف بالمجمل اجنبي عما نحن فيه كما سيشير اليه المصنف في ضمن ضروب قوله مدفوعة بوجوه منها
مع الى ما تقدم الخ اقول وجهه واضح اذ لا وجوه الى بعد حصول المامور به حال الاجل
اشتراطه بشرط يمتنع الحصول مع الجهل لجاز ان يكلف الجاهل باتيانه في حال جهله انه كما يجوز
تكليفه بانه لا تجهل لكون كل منهما تكليفا بامر مقدور له كما لا يخفى قوله فان قلت ان تجويز

الشارع لترك احد المحتملين الخ اقول لم يصرح المصنف فيما قبل هذا الكلام بانه يجوز ان يرخص الشارع في ترك بعض المحتملات كي يتوجه عليه هذا الكلام ولكن علم ذلك مما بينه هنا في حكم اشباهه المحصورة فكانه قدم استغنى عن التصريح به في المقام بما بينه هناك فاعترض عليه بقوله فان قلت الخ قوله واما اشتراط التكليف به شرعا فنوجز معقول الخ اقول بل كذا اشتراطه بكونه ممكنا معرفة تفصيلا بدليل قطعي او ظني اذ لا يعقل ان يتقيد الحكم بطريق لا ستلزامه الدور والتسلسل وما تقدمت الاشارة اليه من ابتناء كلام المحقق الخونساري على ان الاحكام المنفي الامر بها ليست باحكام فعليه بالنسبة الينا كي يجب علينا الاحتياط لدى العلم بها اجمالا ينو بعد الغض عن فساده في حد ذاته غير مجد في دفع اشكال الدور لان العلم بتلك الاحكام من حيث هي غير مجد في تنجزها اذ المفروض انها ليست باحكام فعلية في حقنا والا فلم يكن يتفاوت الحال بين ان علم بها تفصيلا او اجمالا او تنجزها على المكلف موقوف على ان يعلم بكونها في حقنا احكاما فعلية فلو توقف فعليتها على العلم بكونها كذلك لدار نعم يمكن التفصي عن اشكال الدور بالالتزام بان الاحكام الشرعية في حد ذاتها مجعولة للاشخاص الذين علم الله تعالى بانهم لو تفحصوا عنها لادى نظرهم الى معرفتها فصلوح البعض مثلا حجة لها الشارع واجبة على كل مكلف لفعلية استعادة وجودها من الادلة الدالة عليه وهي في حد ذاتها واجبة على هذه الاشخاص سواء تفحصوا عن حكم بالفعل او لم يتفحصوا في ذلك فتكون معرفتهم للحكم من قبيل الاجازة في الفضولي على القول بالكشف ولكن لا يخفى ما فيه من انه لا دليل على الدالة على مشاركة جميع المكلفين في التكاليف الشرعية وعدم اختصاصها ببعض دون بعض واتمام الكلام بما نبه عليه كلام المحققين المزبورين من البعض والابرام مقام اخر واما استدركه المحقق القمي ره في ذيل كلامه بقوله ولكن من ابين هذا الفرض والتالي ممكن اثباته فغير ان جميع الاحكام الشرعية بالنظر الى ظواهر ادلتها خصوصا التوصليات منها من قبيل هذا القبيل فيجب الاحتياط في الجميع الا ان يثبت باجماع او ضرورة ان

الشيء

الشيء الفلاني الذي تعلق به الامر المطلق لم يتعلق غرض الشارع بايجاده كيف اتفق وانما تعلق غرضه بايجاده مع العلم التفصيلي بوجهه ولو في صورة التعذر والمستلزم ذلك الفرض ارتفاع الوجوب واقعا عند التعذر لاشتراط التكليف بالقدرة فلا يجب على هذا التقدير الاحتياط بل لا يعقل حيث لا تكليف في الواقع بالنسبة الى فاقد الشرط ولكن من ابين هذا الفرض والتالي ممكن اثباته قوله فغير ان سقوط قصد التعيين الخ اقول حاصل الايراد ان قصد التعيين على القول باعتباره في تحقق الاطاعة انما هو في حال التمكن لا مطلقا كما مر الكلام في بيان ذلك مرارا فعلى هذا يسقط قصد التعيين في اطاعة الواجبات الواقعية المرددة بين المشتبهات بنحو التردد سواء قلنا بوجوب اطاعتها حال الاشتباه بدعوى كون العلم الاجمالي كالتفصيلي منجزا للتكليف ولازمه وجوب الاحتياط ام قلنا بعدم وجوب اطاعتها حال التردد بدعوى الرجوع الى البراءة ورجعه الى دعوى كون العلم الاجمالي منجزا للواقع فسقوط قصد التعيين من لوازم التردد كما ان وجوب الاحتياط او جوان الرجوع الى البراءة على القول به من لوازم التردد والواجب فسقوط قصد التعيين ووجوب الاحتياط او الرجوع الى البراءة كلاهما × مبني على التردد ولا تترتب بينهما حتى يكون احدهما دليلا على الاخر فتدبر قوله ولا يلزم من نفي الوجوب المقدمي فساده اقول الاتيان به لوجوبه المقدمي لا ينفك عن قصد حصول ذي المقدمة فليتامل قوله ولا شك ان الثاني اولى الخ اقول هذا انما هو بعد فرض عدم المخالفة القطعية كما هو المفروض والا فلا دليل على ان الفعل الفاقد للشرط اولى من تركه كما لا يخفى فالكلام انما هو بعد ان علم انه لا يجوز ترك جميع المحتملات وانه يجب الاتيان بما في الجملة ح فقول لا شبهة في ان الاتيان بالجميع اولى واحوط من الاقتصار على البعض فيجب دعاية جانب الاحتياط بقدر الامكان وان لم يحصل به مرجح اما من مرجحات الوجوه لان المشهور لا يسقط بالمعسور ولا دليل للاقتصار على البعض موجبا لمعرفة وجهه والجزم بكونه هو المقرب

كى يتوهم تقديم على الاحتياط بفعل الجميع كما هو واضح **قوله** وذكر انه ورد الاشكال في
هذه الجهة على كون التيمم من الصلوات الخ **اقول** قد استقصينا الكلام في بيان وجه ما في متشابه
الوضوء من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه وفقنا الله تم لا تمامه من ارادة الاطلاع عليه فليراجع
قوله واما وجوب تحصيل اليقين بالبراءة فلانه دليل عليه الاستصحاب الخ **اقول** هذا
مسلم ولكن لقائل ان يقول انه بعد اخراج شغل الذمة بالاستصحاب لا حاجة الى حكم العقل
بوجوب القطع بتفريغ الذمة الذي مرجعه الى الامر بالاحتياط بل يكفي في وجوب الاتيان بما
اخرج اشتغال الذمة به حكم العقل بوجوب تفريغ الذمة مما علم اشتغالها به حقيقة او حكما الذي
مرجعه الى وجوب الاطاعة فالحق في الجواب ان استصحاب شغل الذمة بالواجب الواقعي
كاستصحاب عدم الاتيان به وبقاء وجوبه غير مجد في اثبات ان المحتمل الباقي هو ذلك الشيء
الذي اشتغلت به الذمة على القول بالاصول المثبتة وهو خلاف التحقيق كما ستعرف في محله انشاء
قوله الخامس لو فرض محتملات الواجب غير محصورة **اقول** مراده بكون المحتملات غير محصورة
كونها كثيرة بحيث يكون كل منها موجبا لتعذر الاحتياط او تعسره كما يظهر من الامثلة مما ذكره ضابطا
لمعرفة الشبهة الغير المحصورة في التحريم ولو فسر غير المحصور بما جعلناه ضابطا لمعرفتها
من عدم الاحاطة باطرافها عند تعذر الاحاطة بالاطراف حال ما لو تعذر بعض محتملات
الواجب عينا حيث ان المحتملات التي تعذر عليه الاحاطة بها لا يقدر على الاحتياط بفعلها
وستعرف حكمه واما لو تمكن من الاحاطة بها فان امكنه الاحتياط بفعل الجميع بعد الاحاطة
به وجب والا فهو من الشبهة الغير المحصورة بالمعنى الاول الذي تعرض المصنف لبيان
حكمه فتدبر **قوله** فلا وجه لترك المشروط راسا **اقول** هذا انما هو في مثل الصلوة ونحوها
من التكاليف الشرعية التي جرى فيها قاعدة الميسور وعلم ان التكليف بها لا يسقط بحال
والا فيقتضي القاعدة أولية سقوط التكليف بالمشروط عند سقوط التكليف بالشرط

الاشكال ع

كان

كما ان هذا هو الشان في كل شرط ثبت شرطيته على الاطلاق كالطهور للصلوة واطلاق ما
للوضوء والغسل فاذا كان تردد الواجب ناشئا من تردد هذا النحو من الشرائط بين امور غير
محصورة لا يتنجى فيه الكلام المزبور بل كان حاله حال ما اذا كان نفس الواجب مرددا كما لا يخفى
ثم ان كلام المصنف في هذا المقام لا يخلو عن اجمال حيث اقتصر على بيان انه لا يسقط التكليف
بالمشروط راسا واما انه هل يسقط التكليف بالشرط كي يجوز مخالفته القطعية بالصلوة الى
جهة يعلم انها ليست قبلة في المثال المزبور يعلم تفصيله انه مرغوب عما قول اللحم عند اشتباه
ما يحل الصلوة فيه بما لا يحل في افراد غير محصورة ام يجب رعاية الشرط بمهما امكن او يجوز
مخالفته القطعية لا غير فلم يتعرض لبيانه فكانه استغنى عن بيانه بالتخصيص ببيان حكم ما
اذا تردد نفس الواجب لوضوح اتحاد مناط الحكم في المقامين ضرورة انه يجب تحصيل شرط
الواجب ايضا كالمشروط مع الامكان فلو كان تردد الواجب في امور غير محصورة موجبا لسقوط
التكليف به راسا جاز المخالفة القطعية والا فوجبت رعايته اما في الجملة او بمهما امكن مرغوب
وفرق في ذلك كله بين ما لو كان واجبا نفسيا او شرطا للواجب كما هو واضح **قوله** وهذا
الحكم مطرد في كل مورد وجد المانع من الاتيان ببعض غير معين من المحتملات **اقول** الفرق بين
ما لو وجد المانع من بعض غير معين او معين حيث حكم في الاول بعدم سقوط التكليف
بالواقع ووجوب مراعاته بمهما امكن دون الثاني يظهر مما بيناه فارق بين ما لو اضطر الى بعض
معين او غير معين من اطراف الشبهة المحصورة وارجع **قوله** فتأمل لوجوب كما هو المشهور الخ
اقول وربما يفصل في الفرض بين ما لو كان طرو المانع قبل تنجز الخطاب وبعده كما في الشبهة
المحصورة والاقوى ما ذهب اليه المشهور لان معذورية المكلف في ترك امتثال الواجب
على تقدير مصادفته للبعض الممنوع عنه عقلي والعقل لا يحكم الا بكون العذر الواقعي عذرا
مقبولا في مخالفة التكاليف لا احتمالا وهذا وان كان مرجعه الى مشروطية القدرة في التكاليف

او في ثوب ع

واختصاصها بغير العاجز لان المخصص اذا كان عقليا يخرج ذوات المصاديق عن تحت
اطلاقات الادلة لا بحسب بينها الخاصة فلو شك المكلف بعد دخول الوقت في انه متمكن من
فعل الصلوة تامة الاجزاء والشرائط يجب عليه الاشتغال بفعل الصلوة وتحصيل مقدماتها حتى
ينكشف الحال بحصول الامتثال او فواته او لو ترك الصلوة الى اوسع شرائطها التي
يحتمل عدم تمكنه من تحصيلها وهو معذور لاحتمال عدم العلم بتعذر التكليف بها او بتعذر اتيانها بواسطة
الشك في القدرة التي هي شرط في ذلك لا لما توهم من قاعدة ظن السلامة او استصحاب القدرة
او نحو ذلك بل لما اشرنا اليه من ان العجز عن الامتثال في الواقع هو العذر بنظر العقل في دفع
يد عن الخطاب المتوجه اليه فمن كان عاجزا في الواقع معذور في مخالفة التكليف دون
من لم يكن كذلك فان من الواضح انه لا يجوز رفع اليد عن الخطاب المتوجه الى المكلف
بمجرد احتمال القدرة الموجبة لجواز المؤاخذة على مخالفته نقضا على العقاب المحتمل وان
تشبث قلت ان من كان عاجزا في الواقع عن اداء الواجب براه العقل معذورا في مخالفته
فهو خارج عن زمرة المكلفين بهذا الفعل وان شملته اطلاقات دليله او عمومه فالاطلاق
او العموم مخصص بالنسبة اليه لكن لا على وجه يكون المخصص عنوان عام حتى يقال عند الشك
في كون الشخص قادرا او عاجزا ان دخوله في عنوان العالم ليس باولى من دخوله تحت
المخصص بالنظر الى ظاهر الدليل فان العقل لا يحكم بخروج من يحتمل عجزه عن الامتثال بالمحاط
تحت مفهوم العاجز بل بالمحاط كونه بذاته غير قابل لان يتوجه عليه التكليف بواسطة عجزه
فالخارج عن تحت ادلة التكليف انما هو مصداق العاجز لا تخصيص مستقل فحتى يشك
في عجز شك في تخصيص الحكم بالنسبة اليه فيجب التمسك باصالة العموم او الاطلاق الى ان
يعلم بالتخصيص اعني عجزه والحاصل ان تعذر بعض الاطراف لا يوجب بنظر العقل الا
معذوريته في مخالفة الواجب على تقدير مصادفته لما تعذر لا معذوريته في ترك اشتغال

لعجزه كونه معذورا في مخالفته بل يجب عقلا السعي في الخروج عن عهدته مهما امكن بنكشف العجز وعايه لاحتمال

لا مفهوما فكل فرد فرد من مصاديق العاجز

تقرير

تقدير حصوله بما تيسر فعله ولا يقاس الواجب الذي تعذر بعض محتملاته بالحرام الذي اضطر
الى ارتكاب بعض محتملاته حيث الترخيص في تلك المسئلة بان الاضطرار انما يتعلق ببعض معين
قبل ان يعلم اجمالا بحرمة شئ فرد دبين ما اضطر اليه وبجواز ما له ارتكاب وذلك بخلاف الفرق
بين المقامين فان احراز الموضوع في المحرمات الشرعية شرط في تنجز التكليف بالاجتناب عنها فلا
يجب على المكلف الاجتناب عن الخمر مثلا في مرحلة الظاهر الا بعد ان علم بحرمتها فوجوب الاجتناب
عن الخمر في مرحلة الظاهر مرتب على هذا العلم لا العلم بان الخمر محرمة في الشريعة فلا بد ان يكون
هذا العلم صالحا للتاثير بان يكون على تقدير كونه اجماليا كل واحد من اطراف الشبهة على وجه
لو علم بكونه هو ذلك الحرام لتنجز في حقه الامر بالاجتناب عنه بان يعلم بكون ذلك الشئ بالفعل
في حقه حراما بحيث لو علم بالتفصيل لوجب عليه التجنب عنه فمتى اضطر الى واحد معين قبل
ان يعلم اجمالا بحرمة بعضها لا يبقى تعلم الاجمالي في احد اطراف تكليف منجز لتردد المعلوم بالاجمال
بين هذا الشئ المعلوم اباحته بالفعل تفصيلا بواسطة الاضطرار سواء كان حراما في الواقع
او لم يكن وبين الطرف الاخر الذي يشك في حرمته وهذا بخلاف ما نحن فيه فان تنجز التكليف بالصلوة
الى القبلة او مع الوضوء او في ثوب طاهر ليس من آثار العلم بجهة القبلة اجمالا او تفصيلا
او بكون احد الماءين ماء مطلقا او احد الثوبين طاهرا بل من العلم باصل التكليف اي بوجوب
صلوة مقيدة بهذه القيود في الشريعة فانه متى علم المكلف بذلك التزم عقلا بالخروج عن عهدته
مع الامكان وعدم معذوريته في مخالفته الا على تقدير عجز عنه في الواقع مع عدم تقصير
موضوع الواجب وما يتعلق به من الاجزاء والشرائط كلها من المقدمات الوجودية التي
يجب التحفظ عليها وتحصيلها مهما امكن ولو بالاحتياط ولا يعذر المكلف بعد احراز اصل
التكليف في مخالفة شئ من تلك الامور على تقدير مخالفته عنه واقعا ولا يكفي في ذلك مجرد
احتمال العجز سواء كان منشائه العجز عن بعض محتملات الواجب عينا او تخييرا او احتمال

عجزه عن بعض المحتملات او عن اصل الواجب كيف ولو جاز الرجوع الى اصل البراءة في نفي
وجوب سائر المحتملات عند العجز عن بعض او مطلقا لجاز الرجوع اليه عند احتماله ايضا
او احتمال تعذر اصل الواجب من غير تخصيص لا يجب الفحص في الشبهات الموضوعية وهو
واضح الفساد نعم حال الواجبات المشروطة بالنسبة الى شرائطها الوجوبية حال المحرمات
في ان تجز التكليف بما زاد العلم المتعلق بحصول الشرائط صالحا للتاثير كما في المحرمات
ومن هذا القبيل ما لو قال الشارع مثلا يجب اكرام كل عالم من اهل البلد او يجب الصلوة
على كل ميت مسلم او نحو ذلك فان هذا النحو من التكاليف كلها واجبات مشروطة يتحقق
موضوعها فلو لم يعلم المكلف بوجود عالم في البلد لا يتنجز في حقه التكليف ولا يجب
الفحص عنه مع العلم بوجوده اجمالا او يرجع في موارد الشك الى اصل البراءة ومع العلم الاجمالي
بوجوب عالم مردد بين اشخاص محصورة الى قاعدة الاحتياط بشرط ان يكون العلم
الاجمالي صالحا للتاثير لا مطلقا وهذا بخلاف ما لو تعلق طلب مطلق باكرام عالم مثلا فانه يجب
تحصيل العلم بمصداق العالم والخروج عن عهدة التكليف بالموافقة القطعية مع الامكان
والا فبما هو الاقرب اليه فالاقرب حتى انه لو لم يوجد عالم وتمكن من تعليم احد بحيث اندرج في
موضوع العالم فربما شق ذلك واخذ للتكليف وجب عليه ذلك من باب المقدمة وهذا بخلاف القسم
الاول الذي جعل فيه العالم نفسه موضوعا لوجوب الاكرام لا الامر اكرام من حيث هو
متعلقا للطلب كي يكون تحصيل العالم من المقدمات الوجوبية للواجب المطلق كما في القسم
الثاني فتدبر ثم انا لو قلنا بجواز الرجوع الى البراءة عند تعذر بعض محتملات الواجب
عينا فلا يظهر عدم الفرق بين حصوله قبل تنجز التكليف او بعده كما هو ظاهر المتن ولا يناسب
بالشبهة المحصورة التي قرنا بينهما بالتفصيل بين ما لو اضطر الى بعض اطرافها قبل تنجز التكليف
او بعده الا ان يفرق بين المقامين فانه متى تنجز التكليف بالحرام المعلوم بالاجمال كالخمر المردد

يحقق شرائط الاصل
التكليف فلا يبعد فيها ايضا
من ان يكون العلم م

بين الاناءين فقد وجب الاجتناب عن ذلك الحرام الخاص دائما الا ان يضطر اليه فيجب الاتيان
عن كل واحد من المحتملين معا واضطراره الى بعضها بعينه معذر وما لو ارتكاب ذلك الحرام
على تقدير مصادفته لهذا البعض كما تقدم تحقيقه في محله واما الواجب فمتى حضر وقته
وكان المكلف جامعا لشرائط التكليف فقد تنجز في حقه اي وجب عليه الخروج عن عهدته
فاذا تعذر بعد ذلك بعض محتملاته فان كان ذلك البعض معينا واداؤه الواجب فهو
ليس الا كما لو تعذر ذلك البعض من اول الوقت كما لا يخفى وجهه وان تعذر بعد
كان الواجب مضيقا فقد فات وقته وخرج عن محل البحث وان كان موسعا كصلوة الظهر
مثلا فيكون حاله بالنسبة الى اجزاء الوقت حال المطلق بالنسبة الى افراده فكون كل واحد
منها في حد ذاته ما موردا بامر تخييري عقلا متفرع عن الامر الشرعي المتعلق بالطبيعة فلو
شك في كون شئ منها معروضا للوجوب تمسك في نفيه بالاصل نعم لو كان التكليف الوجوبي
متعلقا بفعل شئ على سبيل الاستمرار كاكرام عالم في داره وتردد العالم بين اشخاص
تعذر اكرام بعضها اتجه مقايسته بالحرام في التفصيل بين ما لو كان بعضا معينا او غير معين
قبل تنجز التكليف او بعده على حسب ما عرفته في الشبهة التحريمية فلا تعط وتامل واعلم ان الغلب
ما سطرناه في المقام منقول عما حررناه في مبحث القبلة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه فلعلك
لو تاملت في ما كتبناه في ذلك المبحث زائدا على ما نقل لحصل لك مزيد اذعان بما المطلوب فلا
تعط وتدبر قوله اما العقل فلا استقلال له بقبح مؤاخذة من كلف بمركب الخ اقول توضيح
المقام بحيث يرتفع به غشاوة الاوهام ويتضح به لمخض مرام المصنف هو ان الكلام
يقع في مقامين احدهما وهو الذي عقد له هذا الباب انه عند دوران الواجب
بين الاقل والاكثر هل التاله للجزء المشكوك مع اتيانه باجزاء المعلوم بعد عاصيا
في حكم العقل والعقلاء فيحسن عقابه كما في المتباينين ام لا تاثيهما انه بعد البناء على عدم

استقلال العقل بحسن العقاب وعدم كونه عاصيا في حكم العقلاء بالنظر الى ذلك التكليف من
حيث هو هل العقل يحكم بوجوب الاحتياط في الاحكام الشرعيه لاحراز مصلحتها الواقعيه
الملزمة الموجبة للامر الشرعي ام لا واما الكلام في المقام الاول فنقول لا شبهة في انه اذا الزم
العبد على اطاعة المولى وبذل جهده في تعيين موضوع امره ولم يطلع الا على عدة اجزاء واحتمل
ارادته اجزاء اخر لم يصل اليه بيانها اولم يتعرض المولى لبيانها ولو لعجزه عن بيان تمام مراده و
اتى العبد بجميع الاجزاء التي علم بوجوبها بعد فحصه وبحثه عن وجوب ما يحتمل وجوبه وعدم
اطلاعه على ما يدل على وجوبه ليس للمولى ان يؤاخذه ويعاتبه بقوله لم عصيتني وخالفتني فيما
امرتك وتركت اطاعتي والاتيان بما يدعي الآن عن العبد معلوم مقبول عند العقلاء فيقبح
من المولى مؤاخذته حضوصا مع اعتذاره بانى ما نصبت له عليه دلالة واما الكلام في المقام الثاني
فملخصه ان العقل لا يلزم بايجاد فعل بلحاظ مصلحته الا بعد العلم بان فيه مصلحة ملزمة سواء
علم بها تفصيلا او اجمالا وهو يتنجز ما من فيه متعلقه اذ لا طريق للعقل الا الى احرازها لان غاية
ما يستقل به العقل وبقتضيه قواعد العدليه هو ان امر الشارع لا يكون الا عن مصلحة في المامور به
عائدة الى المكلف ولو بلحاظ الامر على الخلاف في المسئلة الا انه لم يعلم ترتب تلك المصلحة على
حصول ذات المامور به كيف اتفق او توقفها على حصوله بكيفية خاصة كان كان المكلف
جانما حين الفعل عارفا بكيفية الطلب وحضوصياته ولا ينافي ذلك ما فوق بناه من عدم اعتبار
معرفة الوجه في الاطاعة لان ما فوق بناه انما هو بالنظر الى القواعد التي بايدينا من كيفية الاطاعة
بحكم العقل والعقلاء ولا استحالة في ان تكون ما يترتب عليه المصلحة كيفية خاصة من الاطاعة
لم نطلع عليها واخفي عنا بيان الشارع كما انه لا امتناع عقلا ولا عادة في ان يكون المركب
اجزاء اخر اخفي علينا صورها او الاذعان بجزئيتها لفقد ادلتها او معارضتها بما هو
ارجح منها في نظرنا او اقتضاء الاطلاقات والعمومات نفي وجوبها والحاصل ان العلم

الاجمالي

الاجمالي الذي لا احاطة للمكلف باطرافه ولا يمكنه الاتيان بجميع الاطراف لا يصلح ان يكون
منجزا للتكليف كما عرفته مرارا فليس للعقل حكم لزامي بوجوب ايجاد الواجبات الشرعيه بلحاظ
مصلحتها الواقعيه مالم يعلم تلك المصالح تفصيلا وانما يحكم بوجوب ايجادها اطاعة للامر
الشارع وفرارا عن معصيته الموجبة لاستحقاق العقاب كما لا يخفى هذا مع ان العلم اجمالا بان
الغرض من هذا التكليف حصول مصلحة عائدة الى الآمر او المامور مغايرة لنفس ذلك الفعل
من حيث هو لا يصلح ان يكون مؤثرا في ايجاب الاحتياط بالنسبة الى ما تعلق به الغرض الا اذا
علم بتخلفه عن المامور به اتيانا وكون المكلف قادرا على تحصيله واتيان المامور به على
وجه يترتب عليه تلك الغاية المقصودة واما اذا احتمل كونه مرتبطا بالخاصيات المترتبة على
هذا الفعل من حيث هو كما هو الغالب في الاوامر العرفية التي لا يعلم الاغراض المتعلقة
بها تفصيلا فلا اذن لا يعلم ح بمغايرة الفعل الاختياري الصالح لان يتعلق به الامر دخل
في حصول ذلك الغرض عن هذا الفعل الذي وقع في حيز الطلب كي يثبت بذلك تكليف
مثلا اذا كلف المولى عبده بالرواح الى السوق وعلم العبد بان نفس الرواح من حيث هو
ليس متعلقا لغرضه وانما المقصود تحصيل امر اختياري له اما لكونه من افعاله الاختيارية
كشراء اللحم ونحوه او غاية مترتبة على فعله الاختياري كوقوع دوبه زيد عليه عند مروره
من عنده كان بارزا فيجب على العبد عند تردد ذلك الغرض بين امرين او امور
مقدورة الاحتياط وتحصيل الجزم بحصول ما تعلق به غرض المولى لا لاجل ان الاطاعة
عقلا وعرفا اسم للاتيان بالمامور به على وجه تعلق به غرض المولى فانا قد بينا في صدر
الكتاب ان الاطاعة التي يستقل العقل بوجوبها ليس الا ايجاد المامور به بداعي الامر
لا غير وانما على المولى ان لا يامر العبد الا بما يكون غرضه ولكن بعد ان علم العبد بالمخالفة
وان ما تعلق به الغرض امر مباين لهذا الفعل كشراء اللحم في المثال المذكور او شيء لا يترتب

عليه الاعلى بعض التقادير كوقوع ردوبة زيد عليه في المثال وجب عليه ح تحصيل الجزم بحصول ذلك الغرض لكون علمه ح طريقا عقليا لتنجز التكليف به وان لم يكن هنا لك خطاب بحصول فضلا عما اذا كان خطابه قاصرا عن الوفاء بمراده ولكن هذا مع العلم بالتخلف او المباينة واما اذا احتمل كونه من قبيل الخواص المترتبة على نفس المامور به كبعض الغذاء الذي هو من فوائد الرواح الى السوق في المثال المزبور فلا اثر للعلم الاجمالي كما هو واضح ومما نحن فيه كما من هذا القبيل لان غاية ما اقتضته قواعدنا كون التكاليف السمعية ناشئة عن المصالح النفس الامرية لا زائدة التحصيل بنظر العقل على نقد بر الاطلاع عليها من الجائز ان لم نقل بانه المتعين كون تلك المصالح من قبيل الخاصيات المترتبة على نفس هذه الافعال التي تعلق بها الطلب السمعي فلا مسوغ ح لتنجز التكليف ح الا بنفس هذه الافعال وعند تردد ها بين الاقل والاكثر يتمشى فيها الكلام المزبور من ان مقتضى الاصل ح بالنسبة الى الاكثر هل هو البراءة او قاعدة الشغل كما لا يخفى على المتامل قوله نعم قد يامر المولى بمركب الخ اقول قد اتضح بشرحه افاده واضح قلت اما اولا فمسئلة البراءة والاحتياط الخ اقول واذكره اولا الاشارة الى ما يشتمل عليه افاده من ان الكلام في هذا المقام انما هو في بيان ما يقتضيه الاصل في مقام الخروج عن عهدة التكليف المردد بين الاقل والاكثر من البراءة والاحتياط واما ان الصلوة التي يشك في جزئية السورة لها مثلا هل هي من جزئيات هذه المسئلة او انها مقدمة لواجب عقلي يجب تحصيله لقاعدة الملازمة فهو اجنبي عن ذلك اذ بعد تسليم المقدمية نقول الكلام في ذلك الواجب فنقول ان اعلم عنوانه تفصيلا فقد وجب الاتيان بذلك المعلوم وان تردد بين امور متباينة وجب الاتيان بجميعها وان تردد بين الاقل والاكثر انحل في موضوع هذه المسئلة فلاحظ وتامل قوله وثانيا ان نفس الفعل في حيث هو ليس لطفا الخ اقول قد تبين شرحه مفصلا فراجع وتامل فيما

حررناه حتى يرتفع عنك ما تراه في عبارة الكتاب من التشويش والاضطراب كما تقدم في المتباينين حرفا بحرف اقول حاصل ما تقدم ان الجهل التفصيلي لا يصلح مانعا عن ايجاد المامور به ولا عن توجه الامر فلا عن حصول الامتثال لا يستلزم الاول امتناع التكليف بالمجمل راسا والثاني جواز المخالفة القطعية وقبح عقاب الجاهل المقصر والثالث تعذر الاحتياط والتوالي باسرها باطلة والملازمة ظاهرة وحاصل الجواب انا نمنع في التكليف المردد بين الاقل والاكثر السوق الثاني اخذا كون الجهل التفصيلي مانعا عن توجه الخطاب وتنجزه ولا يستلزم ذلك جواز المخالفة القطعية ضرورة ان الجهل عذر بالنسبة الى المجهول وهو وجوب الاكثر واما الاقل فوجوبه معلوم بالتفصيل فلا يكون مخالفته واما عدم معذورية الجاهل المقصر عند اقتصاره على الاقل في ترك امتثال الاكثر على تقدير وجوبه في الواقع فليس لاجل تنجز التكليف به بواسطة هذا العلم الاجمالي بل للوجه الذي لا يعذر لاجله الجاهل المقصر العامل بالبراءة قبل الفحص فراجع التكاليف خلافا لبعض وتدبر قوله وقد يعارض بقبح المؤاخذة على ترك الاقل من حيث هو من دون بيان الخ اقول قد يقال ان الاقل على تقدير بقاء وجوب الاكثر بالاصل يصير مشكوك الوجوب ضرورة ان الشارع لم يبده مجردا عن الجزء المشكوك على تقدير جزئيته في الواقع والا لامكان التكليف المردد بين الاقل والاكثر وهو خلاف الفرض فالاقل بعد جريان الاصل في الاكثر حيث يلزم من اعماله بصير موردا للاصل فيتحقق المعارضة بين الاصل الجاري فيه وفي الاكثر حيث يلزم من اعماله فيهما طرح العلم الاجمالي وفي احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح فيجب الاحتياط كما في المتباينين والعلم بان الاقل في الواقع اما واجب للاستقلال او مقدمة للاكثر انما يصلح مانعا عن جريان الاصل فيه على تقدير تنجز التكليف به على كل تقدير واما على تقدير عدم تنجز التكليف به الا على احد التقديرين فلا ومما نحن فيه من هذا القبيل اذ لا يعقل تنجز التكليف به

بالمقدمة عند عدم تنجز التكليف بذلك فيها وفيه اولا انه ان تم ذلك فانما يتجه على القول باشتراط
وجوب المقدمة بارادة ذيها وهو فاسد كما تقرر في محله فالاقل على تقدير كونه الاكثر
في الواقع ثم واجبا في الواقع واجب بهذه المقدمة وباجراء اصالة البراءة في الاكثر لا يوجب
انتفاء وجوبه في الواقع كي يرتفع بذلك وجوب مقدمته فالاقل معلوم انه بالفعل مطلوب
ومراد لله اما الذات او مقدمة للاكثر ولا يعقل جريان الاصل مع العلم التفصيلي بمخالفته
للواقع واما ما توهم من انه لا يكفي العلم بوجوبه المردد بين النفسي والغيري في تنجز
التكليف به بعد نفي وجوب الاكثر بالاصل فمدفوع بانه لا يعقل لتنجز التكليف بشئ الا كون
هو عبارة عن الزام العقل بوجوب الخروج عن عهدته الا ادراك شغله في الواقع والمقدمة
على اي مشكل من غير فرق بين كون ذلك الشئ مطلوبا بالذات او لغيره فلو دل مثلا دليل
لبي من اجماع ونحوه على انه يجب الرواح الى المسجد الاعظم وشك في انه هل هو من حيث
هو او مقدمة للاعتكاف لا يجوز ترك الرواح معتذرا باحتمال كونه مقدمة للاعتكاف
الذي هو مقدور واما نفس الاعتكاف فهو بشئ مشكوك الوجوب ينفي وجوبه بالاصل
نعم لو تعذر الاعتكاف وصار الرواح بواسطته مشكوك الوجوب امكن تفريع بالاصل
وهذا بخلاف صورة التمكن فانه يعلم بوجوب شئ عليه بالفعل وقد تنجز على امتثاله
فلا يعذر في مخالفته ولكن القدر المتيقن الذي تنجز في حقه التكليف هو نفس الرواح
دون الاعتكاف نعم لو قلنا بان الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال على تقدير
كونه غيريا موقوف على الاتيان بذلك الغير تحصيلا للجزم بحصوله على وجه تعلق به غرض
الامر بدعوى ان الاطاعة اسم لذلك وجب الاحتياط بفعل الاعتكاف في الفرض ولكن
الدعوى فاسدة جدا كما عرفته انفا وثانيا ان الاقل في حد ذاته ليس موردا للبراءة
وجوبه ح سواء قلنا بصيرورته مشكوك الوجوب بعد نفي الاكثر بالاصل ام لم نقل لان تركه في حد

ذاته مخالفة قطعية للتكليف المعلوم بالاجمال فلا يعقل ان يعمه دليل البراءة وهذا بخلاف
الاكثر فان الرخصة في تركه ليست الا رخصة في المخالفة الاحتمالية لذلك التكليف ولا محذور
في ذلك كما عرفته في الشبهة المحصورة فلا مانع من ان يعمه دليل البراءة وبما بيناه في ذلك
المبحث يتضح لك وجه ما اشار اليه المصنف ره من ان ترك الاقل سبب لاستحقاق
العقاب على مخالفة الواجب الذي علم به بالاجمال مطلقا سواء كان هو الاقل او الاكثر لان
نفي وجوبه بالاصل ولخصه ان الاطاعة الحكم المعلوم بالاجمال مرتبتين الاولى ترك المخالفة
القطعية والثانية تحصيل الموافقة القطعية اما الاولى فهي مما لا بد منها ولا يعقل
ان يرفع يده عنها بان يبيح مخالفة القطعية لرجوعه الى التناقض والترخيص في المعصية
التي استقل العقل بقبحها وسببيتها لاستحقاق العقاب على مخالفة ذلك المعلوم بالاجمال
الذي علم بمخالفته ولذا لا يعقل ان يعم ادلة الاصول جميع اطراف الشبهة مع كون كل
واحد منها بحيث هو مشكوك الحكم واما الثانية فهي مما لا يعقل ان يتصرف فيه الشارع بان
يقنع في مقام الامتثال بالموافقة الاحتمالية لمصلحة مقتضية لذلك ولذا لا مانع عن اجراء
الاصول والاخذ بعمومات ادلتها في بعض الاطراف عند سلامتها عن المعارضة بخلافها
في الاخر كما فيما نحن فيه فرجع الرخصة في اهمال الاصل في الاكثر سواء كان الحاكم بها العقل
او الشرع الى الاكتفاء بحتمل الخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال بالموافقة الاحتمالية
كما لا يخفى على المتامل هذا كله مضافا الى ان معارضة الاصل الجاري في الاقل للاصل الجاري
في الاكثر في حد ذاتها ممنوعة اذ المفروض ان الشك في وجوبه او تنجزه مسبب عن جريان
الاصل في الاكثر فكيف يعقل ان يكون حكما بانفاء وجوده ما يتوقف عليه وجوبه موضوعه
وعن نفسه وان شئت قلت بيان اوضح لعدم الانحصار من جميع ما ذكرانه لا يعقل ان يكون
الاقل مرادا بالارادة البراءة حتى يتحقق المعارضة بينه وبين الاكثر لتوقفه على كون الاكثر

مورد لها التوقف موضوعه عليه ومعه يمتنع شمول الدليل له والا لم يكونا متعارضين و
اما الاكثر فلا يتوقف ارادته منها على ارادة الاقل لامكان التفكيك فالاكثر في هذه الماهية شيء
مشكوك الوجوب يمكن ان يرجع في حكمه الى ما يقتضيه الشك واما الاقل فلا يمكن فيه ذلك الا
ومع الاكثر وهما معا مجمل فيكون الاقل مشكوكا مشمولا لتلك الادلة مجملا فلا يصلح ان يكون
شموله مانعا عن الشمول للاكثر حتى تتحقق المعارضة قوله كما لو علم اجمالا بكون احد هذين الاناءين
الذين احدهما المعين حرام الخ اقول يمكن القول بوجوب الاحتياط في المثال ونظائره
مما كان المعلوم بالاجمال عنوانا مجردا مغايرا للعنوان المعلوم بالتفصيل بان يقال ان
مصادق العناوين المحرمة بوجب تاكل الطلب وتعدد العقاب وهذا هو المناط في
الزام العقل بوجوب الاحتياط فان العلم بوجود المحرم هناك العلم بتنجز خطابه على غاية الكل
انه لا يعلم ان تنجزه تنجز منشأ لتاكل المحرمة فيما علم حرمته تفصيلا او انه تكليف حادث و
هذا لا ينفع في نفي وجوب الاحتياط وان شئت قلت ان العلم الاجمالي الذي يكون
احد طرفيه متيقن الالزام تفصيلا على قسمين احدهما ما اذا كان تيقن احد طرفيه موجبا
لانحلال العلم الاجمالي الى علم تفصيلي وشك بدوي كالعلم اجمالا باصابة قطع صفار
من الدم الى ثوب فوجد منها عدة مواضع وشك في وجود ما زاد عنه وثانيهما ما ليس كذلك
بل كان متعلق العلم الاجمالي عنوانا مغايرا للعنوان الذي علم بتعلق الحكم به تفصيلا
الخ امكن ان يقال ان الخطاب بالاجتناب عن ملاقي البول مثلا عام شامل للبول المعلوم بالاجمال
وبعد ان احرز المكلف موضوعه في موارد ابتلائه فقد تنجز التكليف بالاجتناب عنه
بتمامه لاتمامه وبمجرد احتمال مصادفته للمحرم الذي علم وجوب الاجتناب عنها بدليل اخر يجب
قادح في الزام العقل بالخروج عن عهدة ذلك التكليف المعلوم بالاجمال فيجب حينئذ كل
من المحتملات دفعا للضرر المحتمل ولكن لو تم ما ذكر لسرى الاشكال فيما نحن فيه ايضا

بان يقال

بان يقال ان احتمال مصادفة ذلك الحكم المعلوم بالاجمال للاقل الذي علم بتعلق الالزام به تفصيلا
لا يقدح في نفي ما يقتضيه من العلم الاجمالي اللهم الا ان يتمسك لنفي وجوب الاجتناب عما
عدى المتيقن بالادلة السمعية الغير القاصرة عن شمولها بعد سلامتها عن المعارض و
قد اشار المصنف ره في ذيل العبارة بقوله نعم لو ثبت الخ فتدبر ولكن يتوجه عليه ما اوضحنا
في فروع الشبهة المحصورة من ان خروج بعض اطراف الشبهة عن مورد ابتلاء المكلف قد
كونه مورد التكليف منجزا لوجوب العرف والعادة مانع عن تاثير العلم الاجمالي في ايجاب
الاحتياط وسقوط الاصل في الطرف الاخر عن الاعتبار فراجع قوله نعم لو ثبت ان ذلك
انما يتقى احد طرفي المعلوم بالاجمال تفصيلا الخ اقول قد تقدم شرحه انفا واشرنا فيما
تقدم الى ان الشان في اثبات هذا الاثر للعلم الاجمالي اي صلاحية كونه بيانا للتكليف بل
بالالتفات الى ما عدى المتيقن كي يخرج بذلك عن موضوع قاعدة القبح فليتامل قوله منها قوله
عليه السلام ما حجب الله علمه عن العباد الخ اقول الاستدلال بهذه الاخبار فيما نحن
فيه لا ياتي ما تقدم من المصنف ره من المناقشة فيها عند الاستدلال بها لاثبات البراءة
في الشبهة التحريمية لان عمدة مناقشتنا فيما تقدم ان هذه الاخبار لا يستفاد منها ازيد مما
يستقل به العقل من قبح العقاب من دون بيان وهذا مما لا ينكره المخصم ولكنه يدعي الدليل
على وجوب الاحتياط ولا نحتاج في المقام الى ازيد من ذلك فان قلنا باستقلال العقل
بقبح العقاب على الاكثر قلنا على المطلوب دليلان عقلي ونقلي وان منعنا استقلال العقل
ينحصر الدليل في النقلي ومعه لا يتمشى قاعدة دفع الضرر المحتمل لورود الاخبار كافية
قبح العقاب مزدون بيان على قاعدة الضرب قوله حاكمة على ذلك الدليل بل واردة عليه
اقول بل واردة عليه كما لا يخفى وجهه قوله نعم لو كان مستند الاحتياط اخبار
الاحتياط الخ اقول ان قلنا ان مفاد قوله ع ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عما

ان ما هجب تحصيله ولو في مرحلة الظاهر بعنوان كونه مشكوك الحكم كانت اخبار الاحتياط
على تقدير الدلالة على وجوب الاحتياط حاكمة عليه وان قلنا ان مفاده ما هجب علمه
بعنوانه الواقعي يعني ان الاشياء التي لم يعلم حكمها بعنوانها المخصوص بها بعد فحص
اخبار الاحتياط ولا يندرج في المرجعات كما تقدم التنبيه عليه في محله قوله
ومعنى لطلب الغير حادث معاير لكن لا يترتب عليه اثر يجدي فيما نحن فيه الخ اقول
لقائل ان يقول ان المقصود باجراء الاصول في المقام ليس الا اثبات عدم كون الجزء
المشكوك فيه واجبا على المكلف في مرحلة الظاهر واما ما عداه من الاجزاء فوجوبه المردد بين
النفسي والغيري الذي اثره وجوب الخروج عن عهدته واستحقاق العقاب بتركه مجرى نفيه
لا حاجة الى اجراء ان مجرى ما هو مؤدى به هو الاقل والا لم يكن يجدي شيء من الاصول الا
على القول بالاصل المثبت الذي لا نقول به وكيف لا والا لكان اصل البراءة الذي بنى
المصنف على انه هو العمدة في المقام اوضح حالا من الاستصحاب في عدم كفايته لذلك
فلتتامل قوله او عكن البطن اقول في مجمع البحرين العكنة بالضم فالسكون واحدة
العكن كصرد طي في العنق واصلها الطي في البطن قوله قلت التكليف ليس متعلقا
بمفهوم المراد من اللفظ ومدلوله الخ اقول لو كان التكليف متعلقا بمفهوم المراد من
اللفظ او بمفهوم ما يدل عليه لفظ الصلوة او اجرى مجرى ذلك بان قال الشارع مثلا
اوجدها او ارتبه بلفظ الصلوة او ما وضع بازائه هذه الكلمة او ما وجب على الحاضرين
او غير ذلك من العبائر المختلفة التي يمكن ان تعبر بها عن ذلك الفعل المعهود المسمى
بالصلوة لم يكن معنى عن كونه تكليفا بالمجمل اذ المكلف به هو الفعل الذي قصد بهذه
العبائر وهو نفس المهية التي تعلقت الارادة بها او وضع لفظ الصلوة بازائها
الفعل المعبر عنه بهذه العناوين لا نفس هذه العناوين بنفسها الا انه قد يكون

وقوع شيء من هذه العناوين في حيز الطلب ما يغاير اجراء الاصل في نفي الجزء المشكوك كما لو
قال مثلا اوجد ما اسميه صلوة وتردد الصلوة بين الاقل والاكثر انما يجب على المكلف الاقتصار على
الاقل فانه لا بد في مقام الامتثال من احراز ان كون المأتي به معنونا بالعنوان الذي علم تعلق
وقوعه في حيز الطلب ونظير ذلك ما لو قال اوجد الصلوة الصحيحة التامة الاجزاء والشرائط
او الصلوة المطلوبة لنا منا او نحو ذلك من العناوين فلا يمكن احرازها الا بالاصل واما لو قال
اوجد ما اوجبته عليك بهذا الخطاب او ما فرضته على الحاضرين فنقول الاقل هو
القدر المتيقن بهذا التكليف وما عداه مشكوك ينفى بالاصل وكذا لو قال حصل مراداتي
من لفظ الصلوة ومدلول هذه الكلمة بناء على ان المراد والمدلول اعم من المطابقية والتضمنية
حيث ان الاقل مقطوع كونه مرادا اما استقلالا او متجاوا والاكثر مشكوك فيه واما ان الدليل
بما خصوص المستقل في الحال حال ما لو امر بايجاد الواجب النفسي في وجوب الاحتياط فتأمل
قوله للطلق الموجود اقول الظرف متعلق بالمقيد قوله نظرا الى كون اصالة
عدم التقييد تعبدا الخ اقول توضيحه ان بنينا على ان اعتبار الاصول الجارية في مباحث
الالفاظ المستعملة لتشخيص الظواهر من قبيل اصالة الحقيقة واصالة العموم والاطلاق
انما هو من باب الظن النوعي الحاصل من الغلبة بتجدد مؤداها مع الخاص الموافق لها فيكون
حال تلك الاصول الجارية في مباحث الالفاظ مرجعة للخاص الموافق لها واما ان قلنا برجعها
الى اصالة عدم القرينة ونحوها من الاصول المعول عليها لدى العقلاء بالمعنى الذي تقدم
التنبيه عليه في اوائل جهة المظنون البحث عن جهة الظواهر كما هو مقتضى التحقيق بكون
حال الاصول العملية في عدم صلاحيتها لتاييد الدليل الموافق لها لعدم اتحادها في المرتبة
كما اشار اليه المصنف ره في غير موضع من الكتاب ويكون المطلق مرجعا لا مرجحا هذا ولكن
سنشير في مبحث التراجيح الى ان هذا الكلام باطلاقه لا يخلو عن تامل وعلى تقدير تسليمه

عدم صلاحيته موافقة الاطلاق او العموم للمرجح فانما هو فيما لو اريد الترجيح بالموافقة من
حيث الاقتران بها الى الواقع ولكنك ستعرف فى محله ان هذا من المرجحات المنصوصة التى يجب
التعبد بها سواء قلنا بكونه من مرجحات صدور الخبر الموافق او جهة صدوره او مضمونه
ام لم نقل لما ورد فى المتعارضين من عرض ما فيهما على الكتاب والسنة والاخذ بما وافقهما
وطرح المخالف وستعرف ان المراد بالموافقة والمخالفة فى هذا الباب اعم من الموافقة والمخالفة
لظاهر هما من الاطلاق والعموم ونحوه اذ الخبر المخالف لصريح الكتاب والسنة لا يكاد يوجد
فى الاخبار المتعارضة مع انه فى حد ذاته مطرح من غير معارض وخارج عن موضوع
الاخبار الواردة فى باب علاج المتعارضين فلتأمل قوله لان مورد ها بيان حجية الخ اقول ان اريد بالحجية كونه طريقا الاثبات متعلقه فهو غير معقول بعد
معارضته بما يكافئه فى الطريقية ويجوز له اخذه والعمل به فى نفسه وان اريد بها كونه
مستتبعا شرعا بالجواز الالتزام بمضمونه مع التردد فى مطابقته للواقع فهو حق ولكن حجيته
بهذا المعنى لا تنهض للمحكومية على اصالة الاطلاق فقياسه على ادلة حجية الاخبار قياس
مع الفارق حيث ان الاخبار بعد فرض حجيتها تكون قرينة معينة للمراد من المطلق فلا
يبقى معه مجال لاصالة الاطلاق واما الخبر المعارض بمثله فهو غير صالح لاثبات متعلقه
فضلا عن صيرورته قرينة لاستكشاف المراد من المطلق فالحق ان اصالة الاطلاق ص
وادلة حجية اخبار التخيير بعد فرض انصرافها الى مواقع الحيرة التى لا يمكن استفادة حكمها
من دليل شرعى سواء جعلنا هذه الاخبار ادلة على مسئلة اصولية او قلنا بان مضمونها ح
حكم عملى صرف فلتأمل قوله ومثل ما لو امر بالقعود لاجل الصلوة الخ اقول ان جعلنا القعود
اسما لذات الفعل الرافع للحدث فالحال لفظ الوضوء والغسل والتيمم فى كونه مجملا و
ان جعلناه مرادفا لمفهوم الفعل الرافع للحدث فيكون قول الشارع نظير ما لو قال

افعل

افعل الفعل الرافع للحدث وقد اشرنا انفا الى ان هذا النحو من التعبيرات كالتعبير بلفظ
حصل مرادى من لفظ الوضوء لا يخرجه عن حد كونه تكليفا بالمجمل بعد فرض اجمال الفعل
المقصود به وان كان قد يلتزم فيها بوجوب الاحتياط على تامل فيه فيما اذا كان بيان المقصود
من وظيفة الآمر ويبنى منه على اجراء واحتمل جزئية شئ اخر له مما لم يبينه خصوصا مع اعتراف
الآمر بتقصيره فى البيان كما فيما نحن فيه بل الانصاف انه لا اقل من مثل هذه الالفاظ المجملة لدى
التحليل بل هى باسرها من قبيل التكليف بالمجمل الذى لا يصلح دليلا لتنجز التكليف الا بالاقل
نعم لو قلنا بان الظهور نفاقة معنوية وهى فعل توليدى من افعال الطهارات الثلث قابل
لان يتعلق به الطلب بواسطة مقدماته المقدورة وقد اعتبره الشارع شرطا للصلوة اندرج
ح فى التكليف بالمبين الذى يجب القطع بحصوله فى مقام الامتثال بالاحتياط ولا يجدى
ح اجمال مقدماته وهذا بخلاف ما لو كان التكليف متعلقا بنفس المقدمات كما لو قلنا
بان الظهور اسم لها او انه من لوازمها التى بالجاعل تعلق الامر بها من غير ان تكون ح
بنفسها عنوانا للمامور به فتامل قوله وبما ذكرنا يظهر الكلام فيما لو دار الامر بين التعيين
والتخيير الخ اقول دوران الامر بين التعيين والتخيير قد يكون مع العلم بان هذا المعين
مخصوصه متعلق لطلب شرعى ولكنه يشك فى ان طلبه المتعلق به عينى او كفائى تخييرى كما لو علم
اجمالا بانه يجب عليه يوم الجمعة صلوة الجمعة اما عينا او تخييرا بينها وبين الظهر وقد يكون منشاء
الشك فى ان الوجوب المعلوم بالاجمال هل هو متعلق بهذا الخاص او بطبيعة صادقة عليه وعلى
غيره كى يكون مخيرا بينه وبين غيره مما يشاركه فى تلك الطبيعة بحكم العقل وقد يتوهم ان مرجع
الشك فى هذا القسم الى الشك فى شرطية الخصوصية فيندرج فى مسئلة الشك فى الشرطية
وقد دفعه ان المعتبر فى تلك المسئلة ان يعلم بطلوبية الطبيعة من حيث هى ويشك فى كونها
مطلقة ام مقيدة وهو ظاهر بالشك فى ان هذا الفرد من حيث هو هل هو متعلق للطلب ام

الكلي الصادق عليه وعلى غيره كما هو المفروض في المقام قوله لانه معارض بجريانها في الواحد المخير
اقول لا تجري ادلة البراءة في الواحد المخير لان الواحد المخير ليس فردا تاما مغايرا للفردين ×
المعلوم وجوب احدهما في الجملة فاذا علم مثلا انه يجب اكرام زيد اما معينا او مخيرا من بلده و
بين عمرو فنقول كون زيد بالخصوص واجب الاكرام شئ لم يدل عليه دليل فالاصل براءة
الذمة عنه ولا يعارضه الاصل براءة الذمة عن وجوب احدهما مخيرا لان وجوب احدهما
وهو اكرام زيد معلوم في الجملة وكونه مخيرا ليس بتكليف حتى ينفيه ادلة البراءة بل توسعة و
تخيير نظير الواجب بين كونه مضيقا او موسعا فانه ينفي الوجوب المضيق بالاصل و
لا يعارضه الاصل براءة الذمة عن وجوب هو موسع كما هو واضح وان شئت قلت انه ان اريد
بجريانها ادلة البراءة في احدهما المخير اثبات الرخصة في ترك كل منهما مع ترك الاخر وهو ما لا يجوز
لكونه مخالفة قطعية للحكم المعلوم بالاجمال وان اريد به نفي وجوب احدهما المخير من حيث
كونه مخيرا بان يقال في المثال الاصل براءة الذمة عن وجوب اكرام زيد او عمرو على سبيل
التخيير بعد ثبوت اصل الوجوب في الجملة توسعة وتسهيل وليس بكلفة ينفيه ادلة البراءة
وان اريد به اثبات الرخصة في ارتكاب احدهما على سبيل التخيير وهو عبارة اخرى عن اصالة براءة
الذمة عن خصوص المعين والحاصل ان اصالة براءة الذمة عن الواحد المخير بعد ثبوت اصل
الوجوب في الجملة مما لا يكاد يرجع الى محصل نعم لو اريد بادلة البراءة اصالة التعدد تعلق الوجوب
بالقدر المشترك الحقيقي كما في التخيير العقلي او الانتزاعي كما في التخيير الشرعي كان للمعارضة
المذكورة وجه ولكن لو اريد به نفي الاثار الخاصة الثابتة لوجوب القدر المشترك لا جوان
ترك المعلوم سببيته لاستحقاق العقاب لا يقال لا استحقاق وجوب الواحد المعين معلوم
في الجملة فلا يجري بالنسبة اليه اصالة عدم الوجوب خصوصا اذا كان التخيير على تقدير ثبوته
شرعيا حيث علم تفصيلا بكونه بالخصوص متعلقا لطلب تشريعي مردد بين كونه عينيا او تخييريا

فالمرجع

فالمرجع اصالة عدم وجوب ما عدى هذا المعين وعدم ترتب لازمه الوضعي وهو سقوط
الطلب المتعلق بهذا المعين بفعل ما عداه لانا لا نقول اما بالنسبة الى التخيير العقلي فلا
وقع لهذا الكلام من اصله اذ المفروض انه ليس الا وجوب واحد شك في تعلقه بالفرد او
الطبيعة فالاصل عدم تعلقه بالطبيعة معارض بالاصل عدم تعلقه بالفرد لا محالة و
لكن قد اشرنا انفا الى ان هذه المعارضة انما هي فيما اذا اريد بالاصل عدم وجوب الطبيعة
ورفع اثاره الخاصة هذا الفرد بفعل ما عداه ونحو ذلك واما اذا اريد به نفي استحقاق العقاب
بتركها فلا يجري لان كون تركها موجبا لاستحقاق العقاب في الجملة معلوم واما بالنسبة الى
التخيير الشرعي فاصالة عدم وجوب ما عدا هذا المعين وان امكن اجراؤها ولكنها غير مجدية
في اثبات كون المعين هو الواجب بعينه والعلم الاجمالي بوجوبه في الجملة لا يقتضي تعيينه
عليه فان كونه ملتزما بفعله بالخصوص ليس من اثار جنس الوجوب المعلوم ثبوته بالاجمال
بل من اثار وجوبه عينا وهو مشكوك ينفيه اصالة عدم وجوبه الحاكمة على اصالة عدم سقوط
الوجوب المتعلق به بفعل ما عداه ولا يعارضه اصالة عدم وجوبه مخيرا اذ لا اثر لهذا
الاصل فليتامل قوله فيعارض بنفي الواحد المخير اقول قد عرفت ما في هذه المعارضة
فالحق ان الادلة لا تقصر عن نفي التعيين كما انها لا تقصر عن نفي التضييق عندنا وان ×
الامر بين كون الواجب موسعا ام مضيقا كما تقدمت الاشارة اليه فليتامل قوله ثم ان
مرجع الشك في المانعية الى الشك في شرطية عدمه اقول فيه نظر بل منع فان الذي يقتضيه
التحقيق ان المرجع عند الشك في وجود المانع او مانعية الموجود سواء كانت التهمة
حكمية او موضوعية هو اصالة عدم المانع سواء اوجبنا الاحتياط في الشك في الشرط ام
قلنا فيه بالبراءة في الشك لان المانع ما كان وجوده مؤثرا في البطلان لا عدمه رخيلا في
الصحة فتسمية عدم المانع شرطا مسامحة كيف وقد جعلوه قسيما للشرط نعم هو

من سقوط

شرطا عقليا بمعنى ان العقل ينتزع من مانعية الوجود شرطية العدم فيراه مراجراء العلة
بنحو من الاعتبار العقلي لا على سبيل الحقيقة فصحة الصلوة وسقوط الامر المتعلق بها مثلا
من اثار الاتيان باجزائها جامعة للشرائط المعتبرة في قوامها عند انتفاء مايؤثر في
فسادها فالمعتبر في صحة الصلوة هو ان لا يوجد احد المانع عنها حين فعلها وعدم وجود
المانع عنها حال فعلها هو الشرط وهو موافق للاصل لان الاتصاف بوجودها بلا مانع
كي يقال ان هذا مما ليس له حالة سابقة حتى يستصحب واستصحاب عدم وجود ما يمنع
عن فعل الصلوة او عدم جعل هذا الشئ مانعا عن فعلها غير مجد لعدم الاعتداد بالاصول
المثبتة فلو شك مثلا في ان عدم محاذاة الرجل للمراة شرط في صحة صلوته لا يمكن نفي
شرطيته باصل العدم اذ ليس لعدم اشتراط الصلوة بها حالة سابقة حتى يستصحب
فيرجع الى اصالة البراءة او الاشتغال على الخلاف المتقدم وهذا بخلاف ما لو شك في
مانعيتها فان القول الاصل عدم وجود مانع عن فعل الصلوة ولا حاجة لنا الى احراز عدم
مانعية هذا الشئ فضلا عن احراز اتصاف الصلوة بوجودها بلا مانع كي يقال انه
اصل مثبت لما اشرنا اليه من ان صحة الصلوة من اثار عدم مانعية هذا الموجود فلاحظ
وتدبر قوله فالحكم فيه استصحاب الهيئة الاتصالية الخ اقول ولكنك ستعرف
انه لا مجلو عن اشكال قوله او مبني على مسئلة البراءة والاحتياط اقول ابتنائه
على تلك المسئلة بمعنى الالتزام بعدم الاختلال بنقصه وعدم اعادته سهوا على القول
بالبراءة والاختلال بهما على القول بالاحتياط مبني على عدم اعتبار الشك الفعلي في جريان
الاصلين كما يخلو عن وجه واما على القول باعتبار الشك الفعلي في اجرائهما فلا يعقل
الالتزام بشئ منهما في حق الناسي واجرائهما بعد الالتفات لنفي وجوب الاعادة او
وجوبها غير صحيح لان وجوب الاعادة وعدم وجوبها من الاثار العقلية المترتبة على

من اثار عدم وجود المانع حال الاتيان

بقاء الامر الواقعي وعدمه فليتامل قوله قلت ان اريد بعدم جزئية ما ثبت جزئيته في الجملة
في حق الناسي الخ اقول اما على ورود الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها في صحة صلوته و
معاقبة تاركها المامور به فمما لا اخفاء فيه بل لا اشتباه في اباء تلك الاخبار عن حملها على
بيان كون الماتي به فعلا غير اختياري بدلا عن الجامع الواقعي واما ما ذكر قدّه من عدم قابلية
الغافل لتوجيه الخطاب اليه بالنسبة الى المغفول عنه ايجابا واسقاطا فهو حق الا انه لا يصلح
مانعا عن صحة عبادته وعدم جزئية المنسي لصلوته اذ لا ينحصر طريق توجيه الخطاب اليه
بقوله ايها الغافل لا تقرء السورة او اقرء ما عدى السورة بل للامر طريق عديدة في تكليفه
بما عدى السورة فاذا فرضنا ان السورة ليست جزءا في حق الناسي في الواقع فلم في الزام
الناسي بفعل ما عدى السورة طريق منها ان يكلف جميع المكلفين او خصوص الناسي
السورة بعدة اجزاء لم يتعرض فيها لذكر السورة ثم يخص الملتفت بالذكر ويقول ايها
الملتفت في صلوتك اقرء السورة ويقول مثلا من التفت الى السورة في صلوته وجب عليه قرائتها ومنها
ان ما امر الجميع بجميع الاجزاء ولا ينافي ذلك عدم وجوب جميع الاجزاء في حق الناسي لان
الغرض من الامر ليس الا بعث المكلف على ايجاد المطلوب وهذا الامر يكفيه في البعث على
ايجاد ما هو المطلوب منه بقصد القربة غاية الامر انه يجب على الآمر اعلام بعد الالتفات
بصحة عمله وكون ما اتى به بقصد الامتثال تمام ما هو مطلوب منه في حال نسيانه حتى
لا يقع في كلفة تداركه ومنها ان يامره بما عدى السورة بعنوان يعلم انه ملازم للنسيان
كان يقول مثلا ايها المسافر صل كذا اذا علم ان السفر ملازم لنسيان السورة والحاصل
انه لا استحالة في اختصاص وجوب السورة بمن ذكرها فعلا هذا لو كان دليل وجوب
السورة لبيا بحيث لم يمكن الاستدلال باطلاقه لحال النسيان لاثبت الاجزئيتها في حال
الذكر واما بالنسبة الى حال النسيان فيرجع الى ما يقتضيه القواعد والله العالم قوله ان

جزئية السورة ليست من الاحكام المجهولة الخ أقول هذا بناء على ما هو التحقيق من عدم
كون الاحكام الوضعية مجعولة مسلم ولكن الوجوب الغيري الثابت للاجزاء امر مجعول في نفسه
حال النسيان وسقوط الامر بالكل من اللوازم القهرية المترتبة على اتيان سائر الاجزاء اذ لا يعقل
بقاء الامر بالكل بعد حصول امتثاله في ضمن سائر الاجزاء عند عدم وجوب هذا الجزء وان
شئت قلت الامر بالكل ينحل الى الامر باجزائه فما عدى ذلك الجزء المنسي سقط امره بالامتثال
والجزء المنسي ارتفع التكليف عنه بنسيانه فسقوط هذه الاوامر باسرها اما لهذين سقوط الكل
او لانه علة تامة له فلا يعقل بقائه حتى تترتب عليه وجوب الاعادة بعد الالتفات هذا مع ان
المستصحب حكم شرعي فكون الاثر عقليا غير ضائر فتأمل قوله ونعم بعض المعاصرين الفرق
بينهما الخ أقول اقصى ما يمكن ان يكون فارقا بين المقامين دعوى ان الاستصحاب من
القواعد التعبدية المجعولة للشاك في مقام العمل فلا يستفاد من دليله الا وجوب ترتيب
الاثار المترتبة على نفس المستصحب من حيث هو كما يستفاد من دليله واما حديث الرفع
فهو من الادلة الاجتهادية الحاكمة على العمومات المثبتة للتكاليف نظير رفع القلم عن الصبي
فان كان مفاده رفع جزئية السورة في الواقع لو نسيها او اكره على تركها دل بالالتزام على ان
الواجب على المكلف في حال النسيان ونظائره هو باقي اجزائها كما لو ورد دليل خاص يخصص
به قوله اقرء السورة في صلوتك فلاحظ وتدبر قوله اما الزيادة على الوجه الاولى أقول
هذا اذا جعل الفعل الخاص بكيفيته المنوية من مشخصات الامر بان انطبق يقصد امتثال الامر المتعلق
بهذا الفعل الخاص وعلى هذا التقدير لا فرق بين هذا الوجه والوجه الثاني ضرورة انه
لو نوى امتثال الامر بالصلوة التي جزء منها جنس الركوع الصادق على الواحد والكثير
تفسد صلوته اذ لم يات الصلوة المشروعة جزء بهذه الصفة واما لو نوى امتثال الامر
الواقعي المتعلق بطبيعة الصلوة زاعما ان ماهية الصلوة بهذه الكيفية نظير ما لو نوى امتثال

الامر بالصوم الواجب الذي في شهر رمضان على عامة المكلفين زاعما ان الصوم عبارة عن
التحفظ عن عدة اشياء منها شم الرياحين مثلا فمقتضى الاصل عدم البطلان لان من يتخيل
في اعتقاده في تشخيص المهية المأتي بها بقصد امتثال الامر الواقعي ولا ضير فيه بعد فرض
اشتمال المأتي به على جميع الاجزاء بشرائطها المعتبرة فيها والحاصل عدم الفرق بين الصورتين
فان جعل الجزء الزائد من وجوه الامر ومشخصاته تفصيلا لعباده في كلتا الصورتين
والا فلا تفاوت في شئ منهما ولكن هذا بحسب ما يقتضيه الاصل فلا ينافيه الالتزام به
بالبطلان في باب الصلوة اخذا باطلاق ما دل على ان من زاد في صلوته فعليه الاعادة لو
سلم شموله لمثل هذه الموارد كما لا يخفى قوله ومعنى بطلانها عدم الاعتداد بها في حصول
الكل الخ أقول هذا اعتراف بان للصحة معنى اخر وراء ما ذكر وهو كون الاجزاء السابقة مؤثرة
بها في حصول الكل واثرها عدم وجوب استينافها وتقابلها البطلان بهذا المعنى وحاصل هذا
المعنى ان الشئ قد يوصف بالصحة والفساد بلحاظ الاثر المقصود منه فلو اتى بركعة من
الصلوة فما دام باقيا على صلاحيتها لان تقبل جزء من الصلوة توصف بالصحة واذا خرجت عن
القابلية اتصفت بالبطلان والمتبادر من استعمال الصحة انما هو ارادتها بهذا المعنى و
الاصل وفيه فان وجوب استيناف الصلوة واعادة الاجزاء السابقة من اثر بطلانها بهذا
المعنى فاذا استصحب صحتها يترتب عليها عدم وجوب الاستيناف وسقوط التكليف
الغيري المتعلق بها المنبعث عن الامر بالكل ولكن يرد عليه الايراد الاتي من ان ذلك
لا يدل على صحة هذه الاجزاء وعدم وجوب اعادتها من حيث هي بعد طرو المانع الاهتمالي
فتدبر مجددا لان البراءة انما تتحقق بفعل الكل دون البعض وانما يراد اثبات عدم مانعية
الطارئ او صحة بقية الاجزاء فاستصحاب العدم المعول على الاصول المثبتة ويمكن التفصي عن
ذلك بان مرجع اثبات صحة هذه الاجزاء وبقائها على ما كانت عليه من كونها مسقطة للتكليف

الغير المتعلق بها وجوب المضي في الصلوة والاتيان بسائر الاجزاء وان شئت قلت في توجيه
استصحاب الصحة بتقريب اخر سالم عن مثل هذه الخدشات وهو ان الامر بالاجزاء اللاحقة
في مثل الصلوة وغيرها من العبادات انما يسقط بتنجز بعد الفراغ عن الجزء السابق فوجوبها قبل
الاتيان بالجزء السابق تعليقي وبعد الاتيان بكل جزء يتنجز الامر بما بعده فمتى شك في طرو المانع
في الاثناء دخل في ارتفاع الطلب التنجزي عن الجزء اللاحق فيستصحب الطلب ويصير وجوب
الجزء اللاحق او استحبابه مع ما بعده من الاجزاء منجزا عليه والى هذا يرجع استصحاب وجوب
المضي والاتمام الذي سيأتي التكلم فيه وبعد اتيان سائر الاجزاء وحصول اواخر امتثال المركب
بالاستصحاب يرتفع الطلب عن الكل فهو ادق من ان سقوط الامر بالكل من اللوازم العقلية
للمستصحب فلا يترتب عليه مدفوع بان الامر بالكل ليس الا الامر بالاجزاء وفيها عبارتان
عن معنى واحد واختلافهما انما هو بالاجمال والتفصيل فسقوط احدهما عين سقوط الاخر
هذا مع ما تقدمت الاشارة اليه انفا من ان المستصحب حكم شرعي فتكون الاثار عقلية او غيرها
فتامل قوله نعم ان حكم الشارع على بعض الاشياء بكونه قاطعا للصلوة الخ اقول واولى
بجريان استصحاب الصحة عند الشك في وجود القاطع الشك في وجود الناقض لا من حيث
قطعه للهيئة الاتصالية بل من حيث تاثيره في ازالة اثر الاجزاء السابقة كما لو شك في ناقضية
الحدث الاصغر في اثناء الغسل فانه لا يتطرق في هذا النوع من استصحاب الصحة شئ من
الخدشات التي يتطرق في سائر الموارد لان الشك لم يتعلق في الفرض الا بخروج الاجزاء
فيستصحب هذا الحكم الشرعي التعليقي فيحكم بثبوته بعد حصول المعلق عليه ومن هذا
القبيل ما لو شك في خروج البول في اثناء الوضوء او خرج منه المذي وشك في ناقضيته كما
لا يخفى قوله وانما ضعف منه استصحاب وجوب اتمام العمل الخ اقول قد عرفت انفا
امكان استصحاب الوجوب الفعلي المنجز المتعلق بباقي الاجزاء فان اريد من استصحاب

الباقية عن الصفة التي
كانت عليها ويجري اثرها
في رفع الحدث الاكبر على
تقدير ضم سائر الاجزاء

والاتمام وجوب الاتمام استصحاب وجوب الاجزاء الباقية التي يتنزع منها عنوان الاتمام
لا يتوجه عليه الاعتراض المذكور وان اريد استصحاب وجوب نفس هذا العنوان فالاعتراض
في محله قوله والحاصل ان الفقيه اذا كان متردد ا بين الاتمام والاستيناف الخ اقول اولا انه
ما ذكره قدس سره من المتيقن بعد البناء على عدم تمامية شئ مما ذكر من استصحاب وجوب المضي او
الاتمام او حرمة القطع ونحوه هو وجوب الاتمام ثم الاستيناف لامكان استصحاب نفس
الكون في الصلوة الذي اثره حرمة القطع بان يقال انه كان سابقا في الصلوة وشك في انه خرج منها
بواسطة ما شك في ناقيته فيصحب كونه في الصلوة ويترتب عليه حرمة ايجاد المنافي لكونها
من اثاره فعليه الاتيان بباقي الاجزاء حتى يعلم بحصول خروجه من الصلوة ولكن لا يجدي ذلك
في احراز المامور به وكون الباقي امتثالا للامر المتعلق به الناشئ من وجوب الكل فانما وجب
عليه ذلك امتثالا للامر المقدمي العقلي الناشئ من حرمة الترك وهذا لا يوجب القطع بفراغ الذمة
عن الواجب الا على القول بالاصل المثبت كما لا يخفى وقد صرح بجريان الاستصحاب المزبور بشك
مشابه امام الله ايام اقامته في البحث قوله وبينهما تعارض العموم من وجه الخ اقول المرسلة
نص في مورد الاجتماع فيجب تخصيص حكم الاخص فقط فلا يجاوز منها عمومات اخبار الزيادة كما لا يخفى
قوله ثم اول دليل على قدح الاخلال بشئ سهوا كان اخص من الصحيحة اقول هذا
فيما اذا كان ذلك الدليل واردا في ما عدى الخمسة حاد لت الصحيحة على عدم الاخلال بشئ
منه سهوا واما اذا كان شاملا للخمسة ايضا كالخبر الاتي فهو اعم من الصحيحة من هذه الجهة فكما
يمكن تخصيص الصحيحة به يمكن عكسه بحمل هذا الدليل على الخمسة جمعا
بينه وبين الصحيحة فلا بد في ترجيح احد التاويلين على الاخر من مرجح خارجي وسيأتي لذلك
مزيد توضيح ان شاء الله قوله ان اختصت بالنسيان اقول لم يتضح لي فائدة التقييد بتخصيص
الصحيحة بالنسيان ان على تقدير عدم التخصيص دائرة العموم اوسع فتخصيصها هو من فكان

الشرطية مسوقة لبيان حال الموضوع لا الاشتراط فليتامل قوله فمثل قوله اذا استبقن الخ
زادني المكتوبة استقبل الصلوة اقول قد اشرنا انفا الى ان المعارضة بين الصحيحة و
بين مثل هذا الخبر بالعموم من وجه كما يدل عليه مضافا الى وضوح امكان تخصيص كل منهما
بالاخر وفي هذا الخبر دليل على ان الزيادة السهوية سواء كانت بزيادة ركعة او ركوع او
سجدتين او غير ذلك من الاجزاء مطلقا موجبة للاعادة فهو من هذه الجهة اعم من الصحيحة
النافية للاعادة فيما عدى الخمسة كما ان الصحيحة اعم منه من حيث شمولها للنقص فيتعارضان
في الزيادة السهوية الحاصلة بما عدى الركوع والسجود من الاجزاء فلا بد في ترجيح احدهما
على الاخر بالنسبة الى مورد تصادقهما من المرجح وهو مع الصحيحة لاحكومة منها على سائر
العمومات التي هي اعم منها من وجه كما تقدمت الاشارة اليها في المتن لان حكومتها مخصوصة
بالعمومات المثبتة لاعتبار شيء في الصلوة من حيث هو لا بقيد العمد او السهو فلا حكومة
لها على مثل هذا العام الذي ورد في خصوص السهو بل لان تخصيصها بهذا الخبر
يستلزم طرحها لامكان دعوى الاجماع على ان كل ما كان زيادته سهوا موجبة للاعادة
نقصه سهوا ايضا كذلك فلا يبقى للصحيحة مورد بالنسبة الى اجزاء الصلوة وهي به
كالنص في شموله لها في الجملة مضافا الى شهادة بعض الاخبار الدالة على اختصاص الاعادة
بزيادة ركعة او ركوع او سجدتين على هذا الجمع بل يمكن ان يدعى شهادة نفس الصحيحة
به بواسطة ما فيها من التفصيل بين الاجزاء كما انها تصلح شاهدة للجمع بين مثل الخبر المزبور
وبين مرسلة سفيان المتقدمة الدالة على عدم الاعادة مطلقا الا في الزيادة السهوية و
لا في نقيصتها فليتامل قوله نعم اذا ورد الامر بالصلوة مثلا وقلنا بكونها اسما للاعم الخ
اقول توضيح المقام انا اذا علمنا باجماع او غيره من الادلة اللبية او اللفظية ان الصلوة الصحيحة
التي تقع امتثالا للامر المتعلق بها في حال التمكن ولاختيار عبارة عن مركب مشتمل على التكبير

بظاهره

والقراءة والركوع والسجود والتشهد وغير ذلك من الاجزاء مشروطة بشرائط معلومة من الطهارة
والاستقبال والاستقرار وغيرها فاذا تعلق امر مطلق بطبيعة الصلوة بان قال اتى بالصلوة مثلا
صل ركعتين في اول الزوال نعلم بان المقصود بهذا الخطاب في حال القدرة والاختيار هو
ذلك المركب المعهود المشتمل على تلك الاجزاء والشرائط المعروفة فاذا تعذر شيء من تلك الاجزاء
والشرائط ولم يكن ذلك الشيء من مقومات طبيعة المامور به بحيث يعد فاقده لدى العرف
مباينة مغايرة لما له فلا شك في بقاء ذلك التكليف حيث يمكن ان يكون اعتبار ذلك الشيء
في مطلوبيتها شرطا او غير شرط لمخصوصا بحال التمكن فلا بد حينئذ في رفع الشك من ان يرجع الى
الاصل الجاري في المقام وهو اصالة الاطلاق او العموم الجاري في الدليل الدال على اعتبار ذلك
الجزء او الشرط لو كان ذلك الدليل اطلاقا او عموما كما في قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب او بطهور مثلا
وان لم يكن لدليله اطلاق بان كان لبيا او مجملا من هذه الجهة فان بنينا على ان الصلوة اسم للاعم
وجب الرجوع الى اطلاق الامر بالصلوة والاقتصار في تقييده بذلك الشيء على القدر المتيقن
الذي يمكن استفادته من دليله وهو حال التمكن فاستعادة وجوب ذلك الشيء واعتباره
في مهية المركب الذي تعلق به الطلب على هذا التقدير يحتاج ان تكون بدليل خارجي مقيد لا طلاقه
والا فمقتضى اطلاق الامر بالصلوة كفاية مسماها المفروض تحققه بدون ذلك الشيء ولو في
حال التمكن ولكنه رفع اليد بما يقتضيه الاطلاق بالنسبة الى حال التمكن بذلك الدليل الخاص
الذي لم يدل الا على اعتباره في صورة التمكن وان قلنا بانها اسم للصحيحة يجب الرجوع الى الاصول
العملية المقررة للشاك في الشرطية والجزئية من البراءة والاحتياط ولا يجوز حينئذ التمسك باطلاق
قوله صل حيث ان الشك في شرطية ذلك الشيء او جزئيته في حال التعذر موجب للشك في
تحقق موضوع المطلق فهو بالنسبة الى مثل الفرض مجمل لا مطلق كما هو واضح قوله كما لو
قلنا بكون الالفاظ اسامي للصحيح الخ اقول فان قوله صل على هذا التقدير بمنزلة ما لو قال

انت بجميع اجزاء الصلوة وشرائطها فجميع الاجزاء والشرائط يثبت اعتبارها فى مهية المامور به على السبيل الاجمالى بنفس هذا الامر لانه دليل خارجى فالادلة الخارجية المبينة لاجزاء الصلوة وشرائطها ح بمنزلة التفسير للمجمل واما على القول بالاعم فهى بنفسها ادلة الوجوب فافهم **قوله** وفيه ان كون من بمعنى الباء مطلقا الخ **اقول** ولعل الذى دعاه الى هذا التكلف هو ان التعدى الى الماتى به بالباء لا بنفسه فتامل **قوله** وفيه ايضا ولا ان عدم السقوط محمول على نفى المبسور الخ **اقول** الفرق بين ما لو كان عدم السقوط محمولا على نفس المبسور او على حكم مع ان الاول ايضا ليس الا بلحاظ حكم هو انه لو كان محمولا على حكم ونفى عدم سقوطه بقاء حكمه السابق الذى هو عبارة عن الوجوب الغيرى مرتفع يقينا والوجوب النفسى لم يكن ثابتا قبل كى لا يسقط فيمنع ان يكون ما نحن فيه مشمولا للرواية فلا بد من حملها على دفع توهم السقوط فى الاحكام المستقلة التى يجمعها دليل واحد وهذا بخلاف ما لو كان صحيحا محمولا على نفسه فان معنى عدم سقوطه انه بالفعل كما فى السابق واجب لا ان وجوبه هو الوجوب السابق فلا يشمل ح المناقشة المذكورة فافهم **قوله** يعنى ان الفعل المبسور اذا لم يسقط عند عدم تعسر بشئ الخ **اقول** ما ذكره من تنقيح المرام به فى غاية البعد مما يتفاهم منها عرفا كما يشهد به استدلال العوام والنسوان والاطفال الذين يعرفون منها فى مطالبهم واستدلالها فى محاوراتهم بل المتبادر منها لزوم الاتيان بالمامور به بحسب مراتبه الناقصة عند تعذر ايجاده على الوجه الاتم الذى تعلق به الامر فى حال القدرة والاختيار فمعنى المبسور لا يسقط بالمعسور ان المهية التى يجب ايجادها لا يسقط المبسور منها بسقوط معسورها فالمناط فى جريان هذه القاعدة كون الماتى به فى حال الضرورة مبسورا للمتعذر بنظر العرف سواء كان هذا التنوع واجبا عند التمكن ايضا كما فى فاقد بعض الاجزاء ام لا كما فى فاقد الشرط الاترى انه لو امر المولى عبده بشراء بطيخ موصوف باوصاف خاصة كالحلاوة والبرودة والعشونة وغيرها ثم قال المبسور لا يسقط بالمعسور

ح بنظر فى المناقشة بان حكم السابق ٣

يعلم العبد ان المولى كلفه باجاد فاقد الصفات عند تعذرها مع ان الفاقد لم يكن واجبا حال القدرة نعم يعتبر فى جريانها علم كون المبسور بنظر العرف مهية مغايرة للمامور به ولا يتمشى القاعدة فى فاقد معظم الاجزاء او الشرائط المقومة للمهية بنظر العرف كاشتراط كون الحيوان ناطقا والماء مطلقا او ما ورد فالحاصل ان الملاك فى قاعدة المبسور كون مجموعها اذا لوحظ عرفا لا ناظرا اجزاء بخلاف قوله عليه السلام فالا يدرك كله لا يترك كله فانه لا يصدق الا على ذى اجزاء فلا حظ وتامل **قوله** مع انه لو اريد منها العرفية الخ **اقول** يعنى لو سلم ظهور الجملة الخبرية فى الحرمة للزم ارتكاب مخالفة الظاهر فيها فى المقام **قوله** كان المتيقن يتعين حمله على الواجبات الخ **اقول** المتبادر من قوله عليه السلام فاتوا منه كونه كالاوامر المتعلقة باجزاء العبادات وشرائطها صوب البيان الحكم الوضعى والارشاد الى ان تعذر بعض اجزاء ما تعلق به تكليف شرعى لا يسبب سقوط ذلك التكليف بل يجب الاتيان بسائر الاجزاء فى مقام الفرض بعد تعذر ذلك التكليف وجوبا شرطيا لا شرعيا فلا يتبادر من مثل قوله اقرء السورة فى الصلوة او استقبل القبلة فيها الا ارادة الوجوب الغيرى الارشادى الذى هو عبارة اخرى عن بيان الجزئية والشرطية للصلوة سواء كانت واجبة ام لا مستحبة فكذلك لا يتبادر من قوله اذا تعذرت السورة فى الصلوة لا تترك ما علمناك بها الا ارادة نفى شرطية السورة للصلوة فى حال التعذر **قوله** ثم ان الرواية الاولى والثالثة وان كانتا ظاهرتين فى الواجبات **اقول** قد عرفت ظهور الرواية الثالثة فيما يعم المستحبات ايضا بل لا يبعد ان يدعى ان المتبادر من الرواية الاولى ايضا ارادة مطلق فعل تعلق به طلبه ولو على جهة الندب فليتامل **قوله** مع كفاية الرواية الثانية فى ذلك **اقول** قد يقال انه لا فرق بين قوله لا يترك الرواية الثانية والثالثة من حيث ظهورها فى الواجبات انما الفرق بين قوله لا يترك وبين لا يسقط فى ظهوره فى الانشاء الزامى فيختص مورده بالواجبات وفيه ما لا يخفى فان السقوط وعدمه السقوط ليس فعلا للمكلف كى يتعلق به الطلب بل قوله

عليه السلام لا يسقط بمرتبة الامر بقاء وما كان في باب الاستصحاب في كونه الزاما بالتعبد ببقاء الحكم
الاول سواء كان ندبا ام وجوبا كما هو واضح فلا فرق لدى التحقيق بين ادلة الاستصحاب وقاعدة
الميسور في كون كل منهما الزاما بالتعبد ببقاء ما كان الا ان الاستصحاب حيث اخذ في موضوعه الشك
يفيد حكما ظاهريا بخلاف القاعدة فانها تعم موضوع الاوامر الواقعية وتجعل من قبيل مطلوبات
متعددة مرتبة كما هو واضح ولكن الانصاف جريانها في بعض الشروط كما هو الحقيقة اعتبار
بعضها مذكريا في توجيه الرواية والا فالاتحاد فاقد الشرط مع واجده لا يجدي في صدق الرواية
لو فرض عدم ما ذكره المصنف من ان ما وجب عند التمكن من شئ اخر لا يسقط عند تعذره
فان صدق هذا المعنى موقوف على المغايرة للاتحاد ادعى تقدير الاتحاد يصدق عليه
انه هو ذلك الشئ الذي كان واجبا لدى التمكن لا انه شئ كان واجبا عند التمكن من شئ اخر
كما لا يخفى قوله لو دار الامر بين ترك الجزء وترك الشرط الخ اقول دوران الامر بين ترك الجزء
والشرط يتصور على خلاصة منها ما لو دار الامر بين ترك جزء من المركب او ما هو شرط في جزء منها
كما لو دار الامر بين ترك جزء او قوله السورة في الصلوة او ترك الطمانينة في الركوع ومنها ما لو
دار الامر بين ترك جزء او ترك ما هو شرط في جميع اجزاء المركب كما لو دار الامر بين ترك
السورة او الطهارة او الاستقبال او الستر او غيرها من الشرائط المعتبرة في الصلوة واتحاد الطرفين
في دوران قد شاع الاشكال على القول باعتباره من هذا القبيل ومنها ما لو دار الامر بين ترك جزء او
الشرط المعتبر في نفس هذا الجزء كما لو دار الامر بين ترك السورة راسا او ايجادها بدون شرطها
المعتبر في نفس هذا الجزء كما لو دار الامر بين ترك السورة راسا او ايجادها بدون شرطها كالطهارة
المعتبرة في صحتها ولا يخفى عليك ان الاولوية التي ادعاها رجحا التقديم ترك الشرط على ترك
الجزء انما هي في الصورة الاخيرة لا غير لان حكم العقل بالاولوية فرع احراز المصلحة في فاقد الشرط
وعدم ترتب عقابه فالكلام على ما يترتب على ترك الجزء مع انه لا طريق للعقل الى ذلك والادلة

قوله

الشرعية لا تساعد على اثباته فالمتعين هو التخيير لعلم من الشارع اهمية احدهما كالطهارة
في الصلوة والا فالمهم مقدم واما الصورة الاخيرة فهي اجنبية عن موضوع هذه المسئلة لان الدوران
انما هو بين ترك الجزء راسا وايجاده فاقدا للشرط فهي من جزئيات المسئلة السابقة التي عرفت
حكمها قوله وكذا دار الامر عند الشك فيه بعد الدخول في السورة اقول هذا المثال لا يخ
عن مناقشة اذ لو اتى بالجزء بقصد الاحتياط لا يتحقق به الزيادة المبطلة اذ لا بد في المبطلة
ونحوها مما كانت زيادته ولو بعنوان الاحتياط مبطلة فيتحقق تردد المكلف في انه هل يجب عليه
تداركه او انه زيادة مبطلة فيجب عليه بناء على اعتبار الجزم في النية مع الامكان دفع اليد
عن هذه الصلوة والاتيان بصلوة اخرى عادية عن هذه المشكوك وتوهم حرمة قطع الصلوة
مدفوع بان هذا فيما اذا تمكن من اتمامها بشرائطها المعتبرة فيها لا مطلقا مع انه يحتمل عند تباينه
بدل الشاك تركه لدخوله في ما بعده انقطاع الصلوة فلا يحرم حينئذ دفع اليد عنها واستيناف
جاز بل وجها كما تقدم توضيحه في كلام المصنف منا هو نظير المقام فالاولى التمثيل له بما لو دار الامر
في الصلوة على المبتلى بالخالف بين خمس تكبيرات واربع مشروطة بعدم الزيادة فليتامل قوله
فالاقوى التخيير هنا اقول لا وجه لتقوية القول بالتخيير بعد البناء على ان العلم الاجمالي كالتفصيلي
منجز للتكليف كما هو المختار به تبعا لشيخنا المصنف قدس لان جواز المخالفة القطعية اذا لم تكن عملية
اعني جواز المخالفة القطعية الالتزامية على تقدير تسليمه انما هو في دوران الامر بين
المحذورين اللذين لا يمكن الاحتياط فيهما كما اذا دار الامر بين فعل شئ وتركه وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل بل من قبيل ما لو دار الامر بين ترك شئ بعد الظهر وفعله قبله فانه
يجب في مثله الاحتياط جزما فنقول في المقام قد علم المكلف اجمالا بوجوب اقتران صلوته
باحد الامرين المردد بين فعل شئ او تركه فيجب عليه احراز كون الماتي به واجدا لشرط المعلوم
بالاجمال تحصيلا للقطع بفراغ ذمته عن الواجب المعلوم ولا فرق في ذلك بين التعبدي

التخيير

والموصلي لان احراز الشرط متعذر في الجميع نعم لو لم يتمكن من الاحتياط اما للقول باعتبار الجزم في النية وعدم مشروعية الاحتياط او لضيق الوقت ونحوه من الاعذار يندرج المسئلة في مسئلة دوران الامر بين المحذورين فالحكم فيه التخيير لو لم نقل بجواز الاتزامية والا فالمرجع اصالة البراءة الذي عن الشرط المردد على اشكال تقدمت الاشارة اليه في محله ثم انا لو سلمنا ان الاقوى في المسئلة التخيير وجب الالتزام به في مواضع دوران الامر بين القصر والاتمام فانه لدى التحليل من جزئيات هذه المسئلة فان الركعتين الاخيرتين الواقعتين بين التشهد الاول والتسليم اما جزء من صلوة تقل بتركهن تكليفه الاتمام او زيادة مبطلة اي عدم شرطيتهما على تقدير كونه القصر ولا يخفى ان هذا الالتزام بان القصر والاتمام من قبيل المتباينين لا الاقل والاكثر بل بين كل منهما حيث ان وجوب الاخيرتين من مقومات ماهية صلوة الاتمام وعدمهما اعتبر قيدا في صلوة القصر فهما متباينان بالذات وان شئت قلت ان القصر عبارة عن الركعتين الاوليين بشرط عدم الزيادة والاتمام عبارة عنهما بشرط انضمام الاخيرتين من مقومات ماهية التمام وعدمهما اليهما فتامل

قوله ومنشأ ذلك الخ **اقول** منها ذكره منشأ لوجوب اتيان احدهما وترك الاخر مخيرا تامل اذ لو تم لجرى فيما اذا كان احد التكليفين اهم من الاخر كما لو اشتهت المرأة الواجب وطيها بالحلف على بعض اربعة اشهر بالاجنبية مع انه لا يجوز الوطي قطعا للاصالة عدم التزوج في كل منهما لان العلم الاجمالي مانع عن اجراء الاصلين مع ان لنا ان نفرض الاجنبية سبوقة بالزوجية ولا اشبه في هذه الصورة ايضا في عدم جواز وطي ملحقة منهما كما استقرب وجهه والتحقيق انه لا اثر لمثل هذا العلم الاجمالي في تنجيز التكليف بالواقع اذ لا طريق للمكلف الى الامتثال فالتكليف به تكليف بما لا يطاق واحتمال مصادفة الواقع في صورة ارتكاب احدهما وتركه الاخر ليس ملاك لالزام العقل بلزوم المخالفة بعد مكافئة هذا الاحتمال احتمال مخالفة الواقع في كلا الامرين كما لا يخفى ذلك على المتأمل في نظائر المقام من التعريفات فالاقوى

هو التخيير

بالكل او بعض من كل منهما

هو التخيير في كل منهما لو كانا تدريجيين لان كل واحد من الفعلين بل كل جزء من كل منهما بنظر العقل موضوع مستقل لان المكلف حال اشتغاله باحد الفعلين يحتمل في كل آن من انات اشتغاله حرمته فلا رفع اليد عن الفعل والاخذ باحتمال الحرمة بالنسبة الى سائر اجزاء هذا الفعل وفضلا عن الفعل الاخر المتروك فانه موضوع مستقل دارد امره بين الوجوب والحرمة وحكم التخيير على نقيضين لا تنافي الاحتمالين وعدم كون احدهما اهم كما انه لو تم نظر في هذا الان احد الاحتمالين او تيقن له اهمية بالمراعاة يتعين عليه الاخذ به ولا يلتفت الى حصول المخالفة القطعية على تقدير مخالفته لما ان كثيرا قبل نظائر المقام من الفعل والترك وما ذكرنا هو الوجه فيما اخترناه في دوران الامر بين الوجوب والحرمة من التخيير الاستمراري بل الامر فيما نحن فيه اهون فانه يقال في دوران الامر بين الوجوب والحرمة في كل من المحتملين كما انه يمكن ارجاع الامر فيما لو دار الامر بين الوجوب والحرمة اذا كان الفعل بذلك او كليا الى هذه المسئلة مثلا لو علم اجمالا اما بوجوب الجلوس في المسجد من الصبح الى الغروب او حرمته فكل ان من انات الفعل يدور امره بين المحذورين فلنا ان نقول ان الجلوس قبل الظهر وعدم الجلوس بعد الظهر احدهما واجب والاخر حرام قطعا واشتبها مع ان المختار في تلك المسئلة بنحو ما ذكرنا شيخنا المصنف قدس سره التخيير الاستمراري فكذا فيما نحن فيه والحاصل ان المسئلتين من واد واحد فان قلنا في تلك المسئلة بالتخيير الاستمراري حتى مع العزم عليه من اول الامر فكذا فيما نحن فيه ان قلنا بعدم جواز العزم عليه من اول الامر في المقامين هناك كذلك وان قلنا هناك بانه لا يجوز العدول عما اختاره اولا من حيث استلزام القطع بالمخالفة للحكم الواقعي ففي المقام ايضا يجب الالتزام بوجوب احدهما وترك الاخر ازيد من حصول القطع بالمخالفة فلاحظ وتدبر **قوله** نعم لو شك في اعتبارها الخ **اقول** التشكيك والاجمال في موضوع الاطاعة التي يستقل بحكمها العقل غير معقول والرجوع الى الشرع والعرف في تشخيص موضوع حكم العقل لا معنى له وقد اشبعنا الكلام في ذلك في الفقه في نية الوضوء وتقدم شطر منه في مبحث القطع وسياتي بعض الكلام

فيما يأتي في مبحث استصحاب حكم العقل قوله بل يمكن ان يجعل هذا ان الاتفاقا الخ اقول
لو تم هذا الدليل والغض عن المناقشات المذكورة في محلها للدليل اعتبار معرفة الوجه في تحقق
اطاعة الاوامر الشرعية من باب التعبد انما هو ومزانة لاشك في حصول الاطاعة عرفا عند
الاتيان بالمامور به بغية الوجه الثابت عليه في الواقع فيكون الاجماع ان للعقلاء بالشرعة كاشفا
عن ان الشارع تصرف في كيفية الاطاعة وجعل المعرفة التفصيلية شرطا في تحققها ولو نوقش في
الاستدلال بما ذكر من كونها موجبا للشك المذكور للاحتياط ولكن هذا في حق العامي
الجاهل عن الاجتهاد والتقليد الذي ليس وظيفته العمل بالبراءة في نفي الاحكام الشرعية كما هو
محل الكلام واما المجتهد فيعمل بالبراءة ولا يأتيه ما ذكره المصنف انفا من ان المرجع لدى الشك
في حصول الاطاعة بدونه اصالة الاحتياط لا البراءة لان هذا فيما لو شك في اعتباره في كيفية
الخروج عن عهدة التكاليف عرفا او عقلا لا فيما اذا احتمل اعتباره من باب التعبد كما تقدم
توضيح ذلك في صدر الكتاب في شرح كلام المصنف عند تعرضه لحكم المسئلة ولكن ربما يستشعر
من قوله كما ذكرنا ان غرضه كون الشك موجبا للزوم الاحتياط ولو بالنسبة الى المجتهد وهو خلاف
الظاهر مما هو المذهب كما لا يخفى على من راجع سائر كلماته قوله بعد في الشرع والعرف
لا عبأ بامر المولى هذا لو كان ونحوه انما لم يتعلق به غرض عقلائي والا فربما يكون الامر
بالعكس كما لو كان الخروج عن عهدة التكليف بتكرير العمل اسهل من تحصيل المعرفة التفصيلية
كما لو امره بالسلام على شخص مردد بين زيد وعمرو هما حاضران عنده فتكليف لاجل تحصيل
الجزم بالنية الحضور عند المولى والسؤال عن امره بالسلام عليه فربما يعد مثل هذا في
العرف اما سفيها او مستهزء بالمولى كما لا يخفى قوله فالاولى ما ذكرناه في الوجه الرابع الخ اقول
لا يخفى عليك ان الاشكال على سائر الوجوه انما ينفع بعد التغمض عن هذا الاشكال لان
مقتضى هذه الشبهة وجوب التوقف والاحتياط مطلقا ومن المعلوم ان الوجوه السابقة انما

دلت على وجوب الفحص مقدمة للعمل بالبراءة ولذا اشتهر الاخذ بالبراءة بعد الفحص فاقتضى العلم الاجمالي كما
هو حاصل الاشكال لا يجب الفحص جزما والذي يجسم مادة الاشكال انه بعد البناء على حجية كثير من
الاخبار المدونة في الكتب المعتبرة لا يبقى للعلم الاجمالي بوجود واجبات ومحرمات كثيرة في الوقايع
المشتبهة اثر بالنسبة الى الوقايع التي لا يمكن استفادة حكمها من تلك الاخبار لانا لو سلمنا ان اطراف
العلم الاجمالي مخصوصة بتلك الوقايع لكي نقال ان هذه الدعوى مجازفة بل العلم بحجية كثير من تلك الآحاد
ودلالتها على واجبات ومحرمات كثيرة يحتمل انحصار التكاليف الواقعية المعلومة بالاجمال فيها او
في بعضها لا يبقى لذلك العلم الاجمالي اثر بالنسبة الى ما لا يمكن استفادة حكم من تلك الاخبار كما تقدم توضيح
ذلك في مبحث حجية الظن ففائدة الفحص معرفة خروج الواقعة التي شك في حكمها عن الوقايع التي تدل
تلك الادلة على وجوبها او حرمتها هذا مع ان دعوى اختصاص الاطراف العلم الاجمالي بالوقايع
المتمكن من الوصول الى حد ذكرها غير بعيدة فان العلم الاجمالي الحاصل لكل احد بوجود تكاليف كثيرة
مثل مراجعة الادلة وتشاور العلم بصدور اخبار كثيرة من النبي والائمة عليهم السلام دالة عليها
وكون الاخبار الصادرة منهم مما دل على ثبوت حكم لنا الجماعة وصل الينا في الكتب المعتبرة غير معلوم
وان شئت قلت ان العلم الاجمالي المتشاء من العلم بمشاركتنا مع من سبقنا في التكليف وهكذا
الى ان بلغ مع من عاصر الائمة عليهم السلام ووصل اليهم التكاليف شفاها ولم يكن لهم علم
اجمالي بثبوت تكاليف زائدة على ما وصل اليهم تفصيلا فنحن بعد العلم بمشاركتنا معهم في التكليف
لا يجوز لنا الاخذ بالبراءة الا بعد الفحص عن تكليفهم والعثور المتيقن من تكليفهم ليس الا التكليف
بما اخرجوه ودونه العلماء في اصولهم المعتبرة فلا يجوز العمل بالبراءة قبل مراجعة تلك الاصول
واما بعد المراجعة فلا مانع عنه نعم لنا علم اجمالي اخر حاصل بمقتضى العقل والنقل من ان الله تعالى
لم يخل الناس مهملين بل كلفهم بتكاليف يجب عليهم امتثالها الا ان وجوب الفحص عن الادلة ليس
بأكثر من الضروريات التي يعرفه العوام فليتأمل قوله لكنه قد اسلفنا الكلام في مصير صغرى

من ان العلم الاجمالي بهذا العلم ليس بالاجمال

ثم لو سلم الاستحقاق قبل حصول الجناية فالملازم الالتزام لا يكون فعل المقدم سببا للاستحقاق لا يأبى
وان كان الحكم في سببيته للاستحقاق ترتب ما عليها والحاصل انه لا يمكن التزام بشق ثالث والله
العالم قوله ولولا توجه النهي حين المخالفة لم يكن وجه للبطلان الخ اقول المناط في بطلان العبادة
كون المأتي به موجبا لاستحقاق العقاب لان استحقاق العقاب يتوقف على قبح الفعل الصادر
من المكلف من حيث صدوره منه وكونه مبغوضا فلا يحسن الامر به حتى يكون عبادة واما لو لم يكن من حيث صدوره عن الفاعل
بعنوان كونه مبغضا ومخلا باختيار بالمكلف فلا يمنع ما في ذاته من مفسدة الغصب عن توجه الامر
بالصلوة اليه لان وجود الجهة المقبحة لم يؤثر في قبح الفعل من حيث صدوره من المكلف كما
في الفرض حيث ان الفعل بهذا العنوان ليس مما تعلق التكليف به لايراد حسن الفعل من
حيث يحصل تحقق العناوين الراجحة به المشتملة على المصلحة المقتضية للطلب فعلى هذا يدور
الصحة مدار حسن العقاب وعدمه فقبح صلوة جاهل الغصبية وناسيها وجود وجاهل الحكم
وناسيه الا انا نرض قاصرا بقبح عقابه فلم يخرج كجاهل الموضوع وكذا لم تقبح صلوة من توسط ارضا
مغصوبة حال خروجه عن عدم قصد التوبة والتخلص عن الغصب لاغير فلو خرج عنها بعد قضاء
وطره لا بقصد التخلص حتى يعنون بهذا العنوان الراجح وتحلى حال الخروج لا تقبح صلوته لان خروجه
كدخوله مبغوض ومحرم يحسن العقاب عليه فلا يجوز الامر به وانقطاع النهي بحصول سبب
العصيان لا يصحح الامر بالفعل بعد كونه مبغوضا كما هو ظاهر وان اردت مزيد توضيح وتفتيح لما
ذكرنا فعليك بمراجعة ما سطرناه في مكان المصلي قوله لاستقرار بناء العقلاء في مثال الطوفان المتقدم
على عدم الفرق في المذمة على ترك التكليف المسقوطة فيه بين المطلقة والمشروطة اقول هذا مما لا
تشهد فيه ولكن الشان في توجيهه بعد الاعتراف بان الواجبات المشروطة لا تتنجز التكليف بها الا بعد
حصول شرائطها وقد بينا ما عندنا في حل هذا الاشكال في اول كتاب الطهارة من كتابنا المسمى
بمصباح الفقيه عند الكلام في وجوب الغسل في الليل لصوم غد بما لا مزيد عليه من اراده فليراجع

وقصر وكيف يمكن هذا الدليل اقول وكانه اشار بهذا الى ما اسلفه من المناقشات التي اوردها على
الاستدلال بهذا الدليل لوجوب الاحتياط في الشبهة التحريمية الحكمية والموضوعية وعهدة ما يرد
عليه في هذا المقام هو الخدشة في كبراه فان حكم العقل بمجرد الاقدام على ما يعلم ضرره انما هو
بملاحظة نفس الضرر من حيث هو والعلم الماخوذ في موضوع حكمه بوجوب الاجتناب عن الشيء
محض لا يترتب على مخالفته عند تخلفه عن الواقع وكونه جهلا مركبا الا التجري الذي تقدم الكلام
في حرمته في صدر الكتاب فحكمه بوجوب الاجتناب عما لا يامن من ضرره ايضا على تقدير
تسليمه كما هو الحق بالنسبة الى المضار الاخروية التي لا يعقل ان يتكلم احد على تقدير ترتبها
ليس الا من باب الاحتياط والتوقي عن نفس ذلك الضرر المحتمل وعند عدم المفسدة فيه لا
مقتضي لقبح فعله الا من حيث التجري الذي لا دليل على حرمته ولكنك عرفت في صدر الكتاب
انا وان لم نقل بحرمة التجري شرعا ولكن نقضي البعد عن كونه بنظر العقل والعقلاء ويحكم المعصية
في كونه موجبا لاستحقاق العقاب وموثرا في قبح متعلقه فراجع قوله ويمكن توجيه كلا الامرين الا
استحقاق عقابين ذي المقدمة حين ترك المقدمة الخ اقول لا يمكن الا القول بمقالة المشهور
واستحقاق العقاب على مخالفة الواقع بعد حصولها والالتزام بان العقاب انما هو على ترك ذي
المقدمة من حيث هي ولما القول بان العقاب على مخالفة الواقع ولكن الاستحقاق حصل من حين
ترك المقدمة كما هو حاصل التوجيه ففيه انه يستلزم تقديم المعلول على علته واما الاستشهاد
بشهادة العقلاء فاطيبه بحسن المؤاخذة في المثال ففيه ان المؤاخذة التي يشهد العقلاء
بحسنها قبل حصول القتل هي المؤاخذة على نفس هذا الفعل من حيث هو بلحاظ كونه من اسباب
القتل سواء ترتب عليه القتل ام لا كما انهم قد يشهدون بحسن ذمه على ايجاده سبب
استحقاق مؤاخذة القتل واما المؤاخذة على نفس القتل بمعنى ترتب ما يستحقه بالقتل بحيث
القصاص الرجم فلا يقبل العقلاء ومطبقون على ان القاتل هو مؤاخذ الدية ونحوها قبل الجناية فتبصر

قوله ان عالم بخصائصه بمعين او معينين كالطهارة والنجاسة الخ اقول لا يبعد ان يكون مراده بالتفصيل المزبور كما يظهر من امثلته هو الفرق بين ما اذا كان متعلق الفتوى ثبوت الحكم الواقعي لموضوع خارجي من دون ان يكون لاشخاص المكلفين مدخلية في تحقق ذلك كنجاسة الخمر بغليانه مرة ظاهرا والملاقي للخمر بخمر او بين ما اذا لم يكن كذلك بان كان لاشخاص هم مدخلية في تحقق موضوع الحكم الوضعي كاستغال الذمة بشيء وحدوث علاقة الزوجية ونحوها فان تحقق الحكم الوضعي لثبوت بالادلة الاجتهادية في مثل الفرض موقوف على كون الشخص الذي يقوم به مجتهدا او مقلدا فلا يتوجه عليه الاعتراض بعدم اختصاص الزوجية ونحوها ايضا بخصوص الزوجين او اشخاص معينين لان محط نظره على ما وجهنا به كلامه هو الفرق بين ما لو كان للاشخاص بنفسها مدخلية في الموضوع وبين غيره ولكن يتوجه عليه ان هذا الفرق مما لا يرجع الى محصل كما لا يخفى وجهه على المتامل قوله فلا اشكال في الفساد وان انكشف الصحة بعد ذلك الخ اقول الجزم بالفساد في الصورة المفروضة في غاية الاشكال فان القربة المعتبرة في صحة العبادة عقلا ونقلا ليست الا حصول العمل في الخارج لله تعالى لا سائر الاغراض وهذا المعنى متحقق في الفرض وكون العبد جازما بان الماتى به بالخصوص اقرب مما دل على اعتباره فيما انه يقع العبادة الماتى بها لاحتمال الامر على تقدير ثبوته لا يضر الاحتمال للواقع كذا يقع على تقدير الجزم بوجود الامر فانه بان بعض المحتملات فاصل به حصول الامتثال على تقدير كونه هو المامور به بل لا ينبغي التامل في الصحة واستحقاق الثواب في الاوامر المستحبة اذا اتى المكلف ببعض محتملات المامور به رجاء كونه هو المستحب نعم ربما يتامل في الصحة بالنسبة الى الواجبات بملاحظة كون الاتيان ببعض المحتملات بانيا على الاقتصار عليه منوطا بالتجري فبهذه الملاحظة لا يبعد مطلقا وان لم يخل هذا ايضا عن نظر حيث ان التجري انما يحصل بترك البعض الاخر لا باتيان هذا البعض الماتى به فتامل وقد اشبعنا الكلام

الكلام فيما يتعلق بالمقام في نية الوضوء في الفقه وتقدم شرط من الكلام فيه فيما علقناه على وسائل الكتاب في مبحث كفاية الامتثال الاجمالي وراجع قوله من باب حرمة التجري اقول يعني في صورة تاديته الى اثبات حكم يخالف للواقع قوله والاقوى هو الاول اقول قد تامل فيما افاده سيد مشايخنا دام ايام افاضاته بما حاصله ان العقاب على عالم بكون المكلف طريق الى الامتثال به عقلا او جعلا قبيح فلا يترتب على ترك الامتثال فيما لا طريق له الى الامتثال معصوبا من التابع بعد فرض عدم تمكنه من تحصيل العلم الاجمالي يترتب على ارتكاب ما كان حلالا في الواقع ولم يتفحص اعني اجراء التجري فلو قلنا بترتب العقاب عليه فهو والا فلا شيء عليه فحاصل مختارنا انه لا يعاقب العامل التارك للتفحص لو لم نقل بحرمة التجري الا على الواقعيات التي تكون له اليها طريق ظاهري بحيث لو تفحص عنه لظفر به ولا يستلزم ذلك الالزام بانقلاب التكاليف الواقعية الى موسعات الطرق بل الالزام عليه الالتزام بعدم تنجز الواقعيات في حق الجاهل الذي لم ينصب له اليها طريق وهذا مما لا محذور فيه ولكن يتوجه عليه ان العلم الاجمالي بان عليه تكاليف واقعية كالتفصيلي طريق عقلي الى الواقعيات موجب لتنجزها لما تقرر في الشبهة المحصورة من ان الجهل التفصيلي ليس ما يعاقب توجه التكاليف بل لا يكفي في تنجزها وهي المؤاخذة على مخالفتها حكم العقل بلزوم الاحتياط دفعا للضرر المحتمل فالمقتضي للعقاب وهو حصول مخالفة الاحكام الواقعية موجود والمانع مفقود واما الطريق المعتبر على خلافه لا يصلح للمانعية الا في حق من تشبث به لا في حق من لم يلتفت اليه ولا يعلم بوجوده ووقع في محذور مخالفة الواقع فحكم العقل بوجوب الاحتياط فما افاده المصنف ره هو الحق الذي لا ينبغي ان يرتاب فيه والله العالم قوله وهو الذي يقتضيه الدليل العقلي وربما في الموضعين الخ اقول اذ النهي مفاد مادل على معذورية الاتيان صلوة ماضية ولا يجب عليها اعادتها وهذا لا يقتضي ان يكون الجهل في خصوص هذا المورد خصوصية مقتضية لرفع المؤاخذة عليه دون سائر الموارد بل لا يعقل الفرق في استحقاق المؤاخذة

المجاهر على مخالفة التكاليف الشرعية بين موارد هما فتأمل **قوله** في دفع الاشكال **أقول** خصوصا لو علم بالحكم بعد الفراغ من صلوته وتمكنه من اعادتها في الوقت فان اجزاء الشارع بما صدر عنه بدلا عما هو واجب عليه مع تمكنه من الخروج عن عهدة الواجب قبل فوات وقته بنافي مؤاخذته على مخالفة الواجب كما لا يخفى **قوله** لكن هذا كله خلاف ظاهر المستمر وراجع **أقول** مضافا الى ان شيئا منها لا يجدي في حل الاشكال الثاني من التنافي بين صحة صلوته واستحقاقه للمؤاخذة في مثل الفرض المتقدم انفا وهو ما لو حصل له العلم بتكليفه الواقعي قبل خروج الوقت هذا كله مع ضعف جميع هذه الوجوه بل فسادها واما الاول وهو ادعاء كون القصر مثلا واجبا على المسافر العالم فواضح اذ لا مقتضي حينئذ لعقاب الجاهل مع مافي تخصيص الحكم بالعالم به من الدور الظاهر واما الثاني وهو كون الجهل بالحكم في هذه المسئلة كالجهل بالموضوع عذرا فقبيح انه ان اريد به كون الجاهل بالحكم كالجاهل بالموضوع معذورا شرعا او عقلا في مخالفة تكليفه الواقعي فلا يصح مؤاخذته كما في الجاهل بالموضوع وان اريد به كونه معذورا في الاجتزاء بما صدر عنه بدلا عما وجب عليه في الواقع اي في الحكم الوضعي دون التكليفي فهو عين الاشكال وان اريد به صحيحا معنى اخر فلا نعقله واما الثالث وهو الالتزام بعدم كون الغافل مكلفا بالواقع وكونه مؤاخذا على ترك التعلم فعلى تقدير صحة الالتزام به فهو لا يجدي في حل الاشكال في مثل الفرض المتقدم اذ غاية ما يمكن الالتزام به انما هو جواز مؤاخذة الجاهل بالحكم على ترك التعلم فيما لو استمر جهله الى ان خرج زمان الخروج عن عهدة الواجب والمفروض انه عرفه تكليفه قبل فوات الوقت ولكن لم يعد صلوته حيث ان الشارع امضى ما صدر عنه فاي ربط في استحقاق العقاب وهو المؤاخذة على ترك التعلم بين جاهلين حصل لهما العلم بوجوب القصر على المسافر قبل خروج وقت الصلوة وقد صلى احدهما تماما في اول الوقت فلم يعد نعم لو قلنا على امضاء الشارع لعمله فكيف يصح عقاب هذا الشخص دون الاخر الذي لم يصل في اول الوقت فصلى قصرا مع ان ترك الاول للقصر فضلا عن امضاء الشارع لعمله والالكان خارجا

عن عهدة ما وجب عليه في الواقع قبل فوات وقته وبما ذكرنا ظهر لك ما يتوجه على الوجه الاخير وهو انقطاع الخطاب عند الغفلة مع كونه في حال غفلته مكلفا بالواقع ومعاقبا على مخالفته توضيحه ان مخالفة الواقع في الصورة المفروضة نشأت من امضاء الشارع لعمله المستلزم للرخصة في المخالفة فكيف يصح مؤاخذته عليها **قوله** والموارد التي قام فيها غير الواجب مقام الواجب الخ **أقول** من امثلته مؤدى بات الطرق الظاهرية كوجوب صلوة الظهر التي اخبر العادل بوجوبها على تقدير كون الواجب الواقعي صلوة الجمعة ان قلنا بها بالاجزاء ومن امثلته ايضا صلوة من بقي من صلوته اقل ما يأتي به المصلي العلوات الخ بعض اجزائها او شرائطها غير المقومة على احتمال رجعه المصنف عند الكلام فيما يقتضيه الاصل عند الشك في اعتبار شيء جزءا او شرطا مما لا يعلم او يعلم بالاجمال النسيان راجع وليس مسئلة الاتيان المسقط لوجوب القراءة وكذا السفر المباح المسقط لوجوب الصوم مثالا لما نحن فيه اما الاول فلان الاتيان افضل فرد من الواجب وليس مباحا مسقطا للواجب وكيف لا والا لم يقصد بفعله امتثال الواجب واما الثاني فلان السفر موجب لتبدل الموضوع وارتفاع الاصل الوجوب لا انه مسقط للواجب في مقام الامتثال ثم لا يخفى عليك ان ثبوت الامر البدل في الموارد التي استرنا اليها بعنوان كونه بدلا عن الواقع غير معقول لما سلف بيانه بدلا العنوان او غفلته عنه تعلق الامر به بغيره من العناوين لكونه مما اخبر العادل بوجوبه لا يقتضي سقوط الامر الواقعي غاية الامر انه يقتضي على القول بالاجزاء تلافي ما يفوته من مصلحة التكليف ومقتضاه سقوط الامر الواقعي بانتهاء هذا الفعل كما هو المدعى لا سقوطه بمجرد تعلق الامر به كما لا يخفى وهذا هو الفارق بين القول بالاجزاء والقول بالتصويب كما تقدمت الاشارة اليه في اوائل حجية الظن ولعله لذا امر بالتامل وكيف كان فهذا الوجه ايضا لا يجدي في رفع التنافي بين صحة فعله واستحقاق المؤاخذة على ترك الواقع خصوصا في الصورة المفروضة ايضا كما لا يخفى **قوله** وبرده انا لا نعقل الترتب في المقامين **أقول** قد تقدم في محله ان الترتب معقول بل هو في الشرعيات والعرفيات فوق حد الاحصاء وقد تعرضنا لبعض ما يتوجه عليه من النقض والابرام في بحث الضد وغيره من

المواضع المناسبة لها في الفقه راجع وهو موضعه الذي وقع الكلام فيه هو انه هل يعقل تعلق الامر بايجاد وطلبين متضادين في زمان واحد بان يكون الامر المتعلق بايجاد احدهما مطلقا غير مشروط بشئ وبالاخر مشروطا بكونه تاركا لامتثال الطلب المطلق بان يقول المولى لعبده مثلا اشتغل اليوم بالعمل الفلاني فان لا تمتثل في هذا الفعل فاشتغل كذا ولكن ما نحن فيه بحسب الظاهر ليس من هذا القبيل مع ان الالزام بكونه من هذا القبيل لا يجدي في رفع التنافي بين صحته وعلمه و استحقاق العقاب على ترك القصر في مثل الفرض المتقدم وهو مما الوعد بالحكم في الوقت وترك القصر تعويلا على اضناء الشارع لفعله بل الظاهر انه من قبيل تعدد المطلوب بمعنى ان طبيعة الصلوة في حد ذاتها لما مصلحة ملزمة اقتضت وجوبها وكونها في ضمن هذا الفرد فيه ايضا مصلحة اخرى ملزمة فاجتماع كلتا المصلحتين في هذا الفرد اوجب تاكد طلبه فانا الى بالطبيعة في ضمن فرد ما خر فقد احرز المصلحة المقتضية لتعلق الطلب بعرف الطبيعة فلا يعقل بقائها بعد بعضة الوجوب وبعد ارتفاع الوجوب المتعلق بالطبيعة يتعين عليه احراز مصلحة الخصوصية سواء خرج وقت الفعل ام بقي وعانه اذا المفروض ان المصلحة المقتضية لخصوص الفرد تعلقت بايجاد امتثالا للطبيعة وقد فرضنا سقوط الامر المتعلق بالطبيعة بحصولها في الخارج مثلا اذا اقتضى الافطار في شهر رمضان وجوب عتق رقبة من حيث هي ولكن كان في عتق المؤمنة مزية مقتضية لاوجهيته عتقها كفارة عن الافطار فهذه المزية قد لا تنتهي الى مرتبة الالزام فلا يجب مراعاتها وقد تنتهي الى هذه المرتبة فانا اعتق المكلف رقبة غير مؤمنة فقد اتى بما يقتضيه الافطار * ولكن فوت على نفسه المزية التي وجبت عليه رعايتها فيستحق العقاب عليها ولا يمكنه تدارك ما بعد ارتفاع الطلب المتعلق بنفس الطبيعة ان قلت مقتضى ما ذكرت عدم وجوب اعادة الصلوة بالاخلال بالخصوصية عمدا وهو باطل قلت لا ندعي ان جهة الصلوة من حيث هي مطلوبة مطلقا كيفما اتفقت وانما المقصود بيان امكان ذلك والا فمن الممكن تقييد مطلوبية صرف الطبيعة بعدم

كونها

كونها مشوبة بالتحري كما هو الشان بالنسبة الى العالم دون الناسي والجاهل بلا حظ وتدبر قوله ثم

الادلة ٣

يتضح ادلة البراءة حتى العقل لبعض كلمات المحقق العراقي اعلم عدم وجوب الفحص اما دليلا العقلية كحديث الرفع والتوسعة ونحوهما مما هو متكامل للشبهة الوجوبية فغير قابلة للتكامل ولا بامر فتقيدها بالنسبة الى الشبهات الحكمية بالادلة المتقدمة كما هو واضح واما الدليل العقلي فهو كل التعويل عليه بعد ان اعترف عند تعداد الادلة لوجوب الفحص في الشبهة الحكمية بان العقل لا يجد للجاهل المتمكن من الاستعلام اذ لا تعقل فرق بين الشبهة الحكمية والموضوعية في ذلك بل الظاهر ان الامر في الشبهات الحكمية من هذه الجهة اهون حيث ان بيانها وظيفة الشارع فالجهل عند ونظر العقل ما لم يصل اليه البيان واما بعد بيان ما هو وظيفته فيتكل ترخيص العقل بجواز الرجوع الى البراءة من اول الامر قبل الفحص في الشبهات بل الظاهر الزامه بالفحص كما لو امر المولى عبده باعطاء كل من اهل داره او جيرانه درهما واما ما قراه من بناء العقلاء على عدم الفحص لو امرهم باطعام كل فقير او اطعام كل هاشمي او اضافة كل عالم ونحو ذلك من الامثلة فمنشاه ان سعة دائرة العموم قرينة عقلية او عرفية على ان المراد اما بيان المصرف او ان غرضه ايجاد هذه الافعال بالنسبة الى كل فرد اطلع عليه لا مطلقا فيكون وجوبها مشروطا بالاطلاع ونحوه واما الوهن ان فرضه تعلق باستيعاب جميع الافراد فلا بينة في وجوب الفحص في مثل هذه الموارد التي قضت العادة بانه لولا الفحص امتنع الخروج عن عهدة هذا التكليف و الاتيان بجميع ما تعلقت به ارادته هذا ولكن الحق ان قاعدة قبح العقاب بلا بيان بمعناها الشامل للشبهات الحكمية والموضوعية كما عرفته في محله قاعدة عقلية سالمة في جميع مواقع الشك غير قابلة للتخصيص فدعوى ان العقل لا يعذر الجاهل المتمكن من الاحتياط فاما هو الجواب هنا ك هو الجواب ههنا والفحص ان من الواضحات التي لا يشك به ضرورة العقل ويعترف به كل احد ان مؤاخذة الجاهل على ما لا يراه لا يراه عليه بان لم يكن لواقع شرعي

من الاستعلام لبرهان الاكدعوى الاخباري القائل بان العقل لا يعذر الجاهل المتمكن

او عقلي يرشده الى لزوم قبحه والا يلزمه التكليف بما لا يطاق فصحة مؤاخذة الجاهل التارك للفحص
على مخالفة الواقع او تركه للفحص سواء كانت في الشبهات الموضوعية ام الحكمية موقوفة على ان
يقوم عنده دليل شرعي او عقلي يرشده الى لزوم الفحص والخروج عن عهدة التكليف الواقعي
على تقدير ثبوته كما في الشبهات الحكمية التي قام وجوب الفحص فيها بالنص والاجماع او الموضوعية
المقرونة بالعلم الاجمالي الموجب لصحة المؤاخذة على الحكم المعلوم بالاجمال المستلزم لاشتغال
العقل بتحصيل الفراغ اليقيني او الاحتياط في اطراف الشبهة دفعا للعقاب المحتمل واما اذا لم يكن كذلك بان
لم يعلم بثبوت تكليف في الواقع لا اجمالا ولا تفصيلا ولم يكن هناك دليل تعبدي من قبل الشارع يدل
على وجوب الفحص والاحتياط كما في الشبهات الموضوعية فليس للعقل استقلال بلزوم الفحص
عن حالة كما انه لا استقلال له بلزوم الاحتياط لقبح لا من باب دفع الضرر المحتمل وقد مرت
في الشبهات الحكمية ان قاعدة القبح واردة على هذه القاعدة ولا يرد النقض بوجوب الفحص في
اصول الدين انه يكفي في جواز المؤاخذة على المخالفة الموجب لاستقلال العقل بوجوب الفحص
اخبار الشارع بمؤاخذة الكفار وخلودهم في النار فضلا عن استقلال العقل بوجوب شكر المنعم و
عدم قبح المؤاخذة على تركه فان اخبار الشارع بالعقوبة على ترك معرفته كاف في اتمام الحجة وقطع عذر
العبد بعد استقلال عقله بوجوب دفع العقاب المحتمل نظير ما لو اخبر شخص عبده الذي
لا يذعن بوجود ربه برأي اعاقبك على عدم اعترافك بالوجود به وعلى مخالفته سائر ما امرتك به فانه
احتمال صدق ذلك الشخص وانه على تقدير كونه سببا يجاب عليه على مخالفته لا يبقى له عذر في مخالفته
بعد استقلال العقل بوجوب دفع العقاب المحتمل وعليه باحكام ذلك الشخص الذي علم بكونه
انه سيده ولا يقبح على السيد ايقاع عقابه بعد ان بين له احكامه وامره بانا لته جهله وانه على تقدير
التارك بؤاخذه كما هو واضح قوله اما الكلام في مقدار الفحص الخ اقول مقدار الفحص
يتفاوت بالنسبة الى الادلة الدالة على وجوبه فان اعتمدنا فيه على العلم الاجمالي بثبوت تكليف

بلزوم الاحتياط فيه عند العقل من معرفة حكمه حيث ان حكمه بلزوم الفحص كحكمه بلزوم

فيما يجب بناء على الادلة فيجب الفحص الى ان يحصل الجزم بعدم دليل مثبت للتكليف في اطراف الشبهة
بحيث يندرج المورد في المؤمن التكويني الابتلائية التي هي مجرى البراءة وان اعتمدنا على الاجماع ونحوه من
الادلة المجملة فغايته مفادها وجوب الفحص الى ان يظن بعدم الدليل وان استندنا الى حكم
العقل بوجوب الفحص وعدم معذورية الجاهل المكلف المتمكن من الاستعلام فحده
الى ان يظهر له العجز او يكون فيما زاد عليه مشقة منفية بعمومات نفي الحرج الواردة على حكم العقل
بوجوب الفحص وان نحن لنا على الاخبار وقلنا بدلالتها على الوجوب مطلقا فيرد لزوم الحرج
لحكومة ادلة نفي الحرج على المطلقات المتبعة للتكاليف وان بنينا على جميع الادلة وجب الاخذ
بمقتضيات الجميع كما لا يخفى قوله اما عدم وجوب الزائد فللزوم الحرج الخ اقول لا يخفى
عليك ان نفي دليل الحرج انما يجدي لو لم يكن العلم الاجمالي عن اجراء الاصول في اطرافه بما قبل الفحص
والا فالم يخرج المورد عن اطراف الشبهة لا يجدي دليل نفي الحرج لاثبات عدم الوجوب اذ ليس
مقتضى دليل نفي الحرج ونحوه جعل الاصول في اطرافه عند الجزم اقترانها بالعلم الاجمالي كما صرح
به المصنف وحققه عند الكلام في تقديم دليل الانسداد قوله الا ان يكون الحكم الظاهر
الثابت بالاصل الخ اقول لو فلنا ان المستطيع هو من كان واجدا لمقدار من المال واف
بالحج ولم يكن عليه دين في مرحلة الظاهر في مقام تكليف الفعلي فلا شبهة في انه يتحقق موضوعه
واقعا بوجدان المال وعدم ثبوت دين عليه بمقتضى ظاهر تكليفه فلو حج احتسب حجة الاسلام
سواء انكشف بعد ذلك ثبوت دين عليه ام لا ولو قلنا بان عدم الدين الواقعي شرط في الا
لم يكن احراز باصل البراءة الذي هو قيم الاستصحاب الا انه يثبت ذلك باصالة البراءة اي
استصحاب فراغ ذمته عن الاشتغال بحق الغير فيثبت به موضوع الوجوب في مرحلة الظاهر
ولكنه لو انكشف ثبوت دين عليه في الواقع كشف ذلك عن عدم كون الحج واجبا في الواقع و
عدم كون ما صدر عنه مجزيا عن حجة الاسلام كما هو الشان في جميع الموضوعات الثابتة بالاستصحاب

ما نعا م

فليتامل قوله لان الملاقاة مقتضية للنجاسة والكرية مانعة منها الخ اقول هذا لو جعل منطوق قضيه لان اجزاء المقتضي لا تكفي في الحكم بثبوت ما يقتضيه مالم يحرز عدم المانع ولو بالاصل كما صرح به المصنف في غير موضع من كلامه وكون الشك في المانع في حكم العلم بعدمه ممنوع كما تقدم في محله هذا مع ان كون المقام من قبيل الشك في المانع غير مسلم وقد اشبعنا الكلام فيما يتعلق بالمقام في الفقه فراجع قوله وقد يفصل بينها الخ اقول سياتي تحقيق المقام في مبحث الاستصحاب انشاء الله تعالى قوله وفيه ان تقارن وجود النجاسة والكرية الخ اقول في العبارة اشعار بتسليم ثبوت التقارن بالعلم الا ان يقال ان ذلك بمجرد الفهم والا فهو خلاف التحقيق وليس بحجة عند المصنف ره كما ستعرف في تعارض الاستصحابين انشاء الله قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ما يظهر من كلامه في الفقه من ان الشك في المانع في مثل المقام مرجعه الى الشك في التخصيص فيرجع الى اصالة العموم وفيه نظر كما تقدم في محله بل الظاهر على ما هو بالجان المصنف ره بنفسه تنظر في مثل المثال مما يكون الشك فيه ناشئا من اشتباه الامور الخارجية مع البينات المصداقية وجهه ظاهر اذ بعد تسليم كون الشك في الكرية من قبيل الشك في التخصيص ومعه يرجع الى عمومات ادلة الانفعال ونواهيه تتعارض البينات الحاكمة كما في مسئلة تتميم الماء النجس كرا الا في مثل المثال الذي نشاء الشك فيه من الجهل بتاريخ الحادثين اذ لا يصح التمسك بالعمومات في البينات المصداقية كما هو مختار المصنف ره قوله كان له عدق اقول العدق بالعين المهملة والذال المعجمة كما ضبط على ما في المجمع الفتلة قوله بناء على ان معنى الضرار المجازات على الضرر اقول الظاهر ان هذا المعنى هو ذكر المضارة كما يشير اليه المصنف ره في ذيل كلامه وهي على ما يتبادر منها عرفا ان يضر كل منهما صاحبه مثل ما لو كسر به اناءك او خرق ثوبك فتجازيه بمثل ما فعل من كسر وخرق وما احتمله القيمة منه فلا يعد ضررا في العرف بل هو من احكام الضرر لا يتداخل لديهم فلا يعد مجازاة ايضا بل عندهم تدارك لما تعلمه فليس الحكم الشرعي بانه الا امضاء لذلك الحكم العقلائي فالمضارة

المنفي

المنفية في الشريعة انما هي بالمعنى الاول نعم قد يكتفي المعنات بدل المعنى في الشريعة احيانا كما في القضاء لاختصاص دليله من دليل نفي الضرر قوله ويحتمل ان يراد من النفي النهي الخ اقول يعني يحتمل ان يكون قوله ع لا ضرر مثل ما لو قال لا بيع وقت النداء الا ان ما نحن فيه بخلاف المثال في ان الحرمة فيه تكليفي محض بخلاف ما نحن فيه فانه مستتبع للوضع نظرا لو قال لا تصرف فيما يشترى بالخمر مريدا به النهي وحيث ان الحرمة فيه مسببة عن بقاء المبيع في ملك مالكه فهذا النهي قريب من النفي بل راجع اليه كما ان النفي ايضا يستتبع النهي اذا كانت الحرمة من اثار فتدبر قوله ثم ان هذه القاعدة حاكمة على جميع العمومات الخ اقول لا ينبغي التامل في تقديم القاعدة على العمومات المثبتة للتكاليف وتخصيصها بغير موارد الضرر لسوقها في مقام الامتنان وضرب القاعدة الموجب لقوة ظهورها في العموم واعتضادها بما هو المغروس في العقول من ان الله تعالى لا يريد حكما ضرريا ولذا نقيد المكلف ولو لم يلتفت اولم يعلم بحديث نفي الضرر في ثبوت التكاليف نحكم بمصادفتها للضرر وهذا الامر الذهني يوجد ظهورا لا ضرر ويوجد في عموم سائر الادلة كما هو ظاهر ويكفي في تقدمها على سائر الادلة سياق الاخبار الواردة المستدل بها بلا ضرر لرفع اليد بما تقتضيه عمومات بعض الادلة كسلطنة الناس على اموالهم وغيره ولكن كون لا ضرر حاكما على سائر الادلة بالمعنى الاصطلاحي اي كونه بمدلوله اللفظي متعرضا لحال ما لا يخ عن تامل بل منع لان مفاد لا ضرر على ما يظهر منه ان الشارع لم يجعل حكما ضرريا لا ان احكاما مجعولة مقصورة على غير موارد الضرر والفرق بين العنوانين ظاهر والمعنى الاول يعارضه اطلاق الامر بالوضوء الشامل لمورد الضرر فلا بد في تخصيصه من فرق بينه وبين هذا بخلاف المعنى الثاني فانه بمدلوله اللفظي قرينة على صرف الاطلاق فتدبر قوله فانه حاكم على ما دل انه لا صلوة الا بطهور الخ اقول وجعل الاستصحاب حاكما على الادلة الواقعية مسامحة اذ لو كان مفاد لا تنقض اليقين بالشك ان المراد من لا صلوة الا بطهور اعم من الطهارة الواقعية والطهارة المستصحبة لزم كون العلم

المعنى ح

ويخصصها ح

المستصحب شرطا واوقعا للصلوة وهو فاسد جزما فالاستصحاب لا يكون حاكما الا على الاحكام الظاهرية
الثابتة بالقواعد العقلية او النقلية للشاك من حيث هو شاك من البراءة والاحتياط والتخيير فحتى لا
تنقض اليقين بالشك ان الشاك لا يلتفت الى شكه بان يرتب عليه اثارا بل يمضي على يقينه السابق فيجعل
نفسه كغير الشاك وهذه العبارة ليس مفادها تعميم موضوع الاحكام الواقعية وانما مفادها
الغاء حكم الشك بعد اليقين فاستصحاب الطهارة حاكم على قاعدة الاشتغال الحاكمة بوجوب تحصيل
الجزم بحصول الشرط الواقعي لا على دليل انما اشترط في الصلوة فلاحظ وتدبر قوله ثم انه يظهر
مما ذكرنا الخ حكومة الرواية الخ اقول المتبادر من الضرر المنفي في الشريعة هو الضرر الدنيوي
الحاصل بنقص في ماله او عرضه او بدنه فوجوب الصوم في الصيف او الاغتسال بالماء البارد
في الشتاء اذا كان موجبا لحدوث مرض او زيادته او بطوءه من مظاهر مصاديق قاعدة نفي الضرر
ونحو صفي اللهم الا ان يدل عليه دليل خاص كما قد يدعى ذلك في مثل الجنابة فيكون ذلك الدليل
مخصصا للقاعدة لا موجبا لانقلاب موضوعها والا يتحمل ورود تخصيص على ما بال كان جميع
الادلة ما طلا وفيها واردة عليها والحاصل ان القواعد الاعتزازية المرتبة على احتمال التكليف
ليست مانعة عن صدق اسم الضرر وكذا صدق الضرر ليس منافيا لكون مصداقه موجبا فالنفقة
اجزية ولذا التزمنا في مبحث التيمم بصحة الوضوء في موارد الضرر والحرج الذي يوجع تحمله شرعا
وان التيمم في تلك الموارد رخصة لا عزيمة نظرا الى ان قاعدة نفي الضرر والحرج لا تقتضي الا رفع وجوه
لا مزيحة واما في الموارد التي لا يجوز شرعا تحمل كالم من الشديد ونحوه فالبطلان من قاعدة
عدم جواز اجتماع الامر والنهي لا قاعدة نفي الضرر ولذا يختص بصورة العلم كما هو الاصل في تلك
القاعدة وان اردت مزيد توضيح لذلك فعليك بمراجعة ما حققناه في مبحث التيمم تجده وانما ابدلنا بعض
الاستدلالات الموجودة في المقام وقد ظهر مما ذكرنا انه ان اراد المصنف بقوله ان مصلحة الحكم الضرري
المجعول بالادلة العامة لا تصلح ان تكون تداركا للضرر ان موارد الضرر حيث لا يجب بها عمومات

التكاليف

التكاليف فلا مصلحة فيها كي يصح ان يتدارك بها الضرر فقبيه ما عرفت من ان دليل نفي الضرر لا يدل
الا على رفع الحكم الضرري الزامي بتحمل الضرر وهذا لا ينافي ثبوت ما يقتضيه اي المصلحة المقتضية للتكليف
وان اراد بيان المصلحة المقتضية للحكم الثابت بالعمومات ليست صالحة لان يتدارك بها الضرر بحيث
يمنع عن صدق اسمه واندراجه في موضوع دليل نفي الضرر الحاكم على العمومات فهو صحيح لا
معدل عنه قوله الا ان الذي يوهن فيها الخ كثرة التخصيصات فيها الخ اقول
لا بد اولا من تشخيص مصاديق الضرر عرفا حتى يتشخص موارد التخصيص عن غيرها فنتكلم
بحقيقة الامر فنقول لا اشكال في ان من اشترى شيئا بثمن مثله ودفع الثمن الى البائع وكذا اعطاء كل
مستحق حق لا يعد في العرف ضررا ولكل حكم شرعي يطلق على شيء من هذا القبيل لا يعد
حكما ضرريا فحكم الشارع بوجوب الخروج عن عهدة حقوق الناس ليس حكما ضرريا سواء كان الحق
مالا كالدين او اثرا كوجوب الانفاق على زوجته واولاده وعدم رضا المشتبه فان الاستحقاق في مثل هذه
الموارد ثابت عرفا ولو لم يكن حكم شرعي لان من اهل العرف بدون ذلك الانفاق على الزوجة والاولاد وغيرهم
من يتعلق به ظلما في حقهم فحكم الشارع ليس الا امضاء لحكمهم كما ان حكمه بغرامة المتلفات انما هو ليأكل الشخص
ان اتلاف مال الغير لدى العرف انما هو كالتسبب من اسباب اشتغال الذمة بما هو الاقرب الى التالف فالاقرب
المثل او القيمة نعم مثل وجوب الجهر والركوع بعد حكما ضرريا لدى العرف في بادي الرأي الا ان ادلتها واردة على
دليل نفي الضرر فما ندلل على ثبوت الاستحقاق لاربابها بعد بيانا ان استحقاقهم يكون اربابها كسائر الديون
بحكم العرف فيخرج عن كونه حكما ضرريا وبما ذكرنا ظهر لك انه لو اراد الشارح الخ بوجوب تنظيف الثوب والبدن من اوساخ على
خلاف حصوله عند اهل العرف ولا يعد ذلك من بذل المال في تحصيله حتى نقف عليه سرا او نقدر بالا يعد شاهدا
الحكم فان الحكم الضرري بالاضافة امور متعارفة عند العقلاء ولا يعدون من يكلفهم عدا المتضرر بل نعم ان التكليف
بالاجرة مثلا حكم ضرري لو توقف على صرف المال الا انه بعد ان بين الشارع قدر ما شيء لم يكن بد ذلك قدر تحقق
بخروج هذا الفرض ايضا كمسئلة الجهر عن كونه ضرريا بمعنى ان هذا الدليل وارد على دليل نفي الضرر فلا يبقى

لهم ورد بعد ان علم قلة ترتب ضرر الشارع فيكون رفع كثير من القذارات التي يقدم العقلاء على ازالتها ولا يعدون صرف المال في تحصيلها سفاهة وتضررا ولا فرق في ذلك بين ان تكون القذارة المختفية امرا حسيا كما في القذارة الخبثية او غير حسي كما في الحدثية فمثل اجرة الحمامي للغسل وشراء الماء يقين مثله للوضوء لا يجد عرفا ضررا بعد ان علموا اثر اسباب الحدث في النفس بما لا يرتفع اثره الا باستعمال الطهور نعم لو توقف تحصيل الماء في مورد خاص على خسارة خارجة عما يتوقف تحصيله عليه عرفا وعادة كما لو توقف على ضياع ستين دينارا او سرقة مال او تيسير بعيد مثله ضررا في العرف وقد لزم العقلاء على مثله اجبانا لتحصيل مقاصدهم مع علمهم بترتبه على فعلهم لا يخرجه عن كونه ضررا اذ ربما يقدم العاقل على ضرر لاجل مقصد اهم بنظره من التحرز عن هذا الضرر وبنظر الامر بازالة الحدث والخبث كل تكليف ثبت في الشريعة لاجل غاية ملحوظة عند العقلاء في امور معاشهم بحيث يبذلون في تحصيلها المال كما هو ظاهر وانا احطت خبرا بما فصلناه وتأملت في الموارد التي يتوهم منافاتها للعموم لا ضرر بظهر لك ان اكثرها من قبيل الورود او الحكومة وما بقي مما بقي مورد يكون من باب التخصيص للمنافي للعموم نعم الاحكام الضررية كثيرا ما هي مجانبة شرعا ولكن منشأ تخصيص العموم لا ضرر كما في مورد تعارض الضررين في بعض الصور والله العالم **قوله** فكما دل شرعا على جواز الجار للممنوع الخ **اقول** بيع الممنوع فيه لا ينفك عن الضرر الشخصي لان بذل المال بأقل من ثمن مثله هو في حد ذاته ضرر دائما الا ان العاقل ربما يقدم عليه كما في الامثلة المفروضة للتحرز عن ضرر اعظم فيكون ارتكابه من باب اقل الضررين كما لا يخفى **قوله** كما انه لم يترتب على قوله الشفعة ضرر على الشفيع الخ **اقول** ولكن في كون مستند جواز الشفعة في مثل الفرض بل مطلقا دليل نفي الضرر تأمل بل منع والله العالم **قوله** الا ان يستظهر منها انشاء الحكم بالسوية الخ **اقول** ولكنه في غير محله كما ان ادعائه في دليل نفي الحرج ايضا كذلك فان ظاهر ليس الا الضرر والحرج الشخصيين كما لا يخفى والله العالم **قوله** فتأمل **اقول** لعله اشارة الى ما قد يقال بل ربما يستظهر من كلمات الاصحاب من ان حدوث الجار انما هو بعد ظهور سببه اي العلم به لا من

حين

حين العقد وفيه تأمل **قوله** واما التعارض بينهما والرجوع الى الاصل **اقول** يعني تعارض الضررين والرجوع الى القاعدة ويحتمل ان يكون المراد تعارض القاعدتين والمراد بالاصل ما هو اعم فتدبر الناشئ من عموم سلطنته التي تفيد بالملازمة نفي الحرج فيعلم على هذا التقدير من شمول الرجوع الى القاعدة لا يخلو عن مسامحة وشرح المقام انا اما ان نقول بحكومة لا حرج على نفي الضرر فيكون هو المرجع من اول الامر بعد تسليم ان منع المالك عن التصرف في ملكه مطلقا حرج من غير النفقات الآتي هذا ايضا ضرر لدى العرف واما ان نقول بحكومة لا ضرر على لا حرج فتصل النوبة الى قاعدة نفي الحرج بعد تعارض الضررين فان مقتضى القاعدة هو الرجوع الى الاصول والقواعد المحكومة بعد ابتلاء الحاكم بالمعارضة واما ان نقول بان القاعدتين لا محكومة لاحدهما على الاخرى بل هما متعارضتان فالمرجع ما عدا هما من الاصول والعمومات الجارية في ذلك المورد مما لو كان شيء من القاعدتين سليما عن المعارض لكان مدلوله جريانه كقاعدة السلطنة او اصالة البراءة او الاباحة وغير ذلك كما لا يخفى **قوله** وبعبارة اخرى تلف احد العينين وتبدلها بالقيمة اولى **اقول** لا ينبغي الاستشكال في لزوم التحري في مثل هذه الموارد الى ما هو الاقل ضررا لوضوح المناط وان قصر عن شموله اللفظ ولكن الاشكال في مثل هذه الموارد انما هو في الزام صاحب الدابة بدفع تمام ما ورد من النقص على صاحب القدر او صاحب الدار اذا كانت المصلحة مشتركة فضلا عما لو كانت الخصوص صاحب الدابل وكذا لو كانت لصاحب الدابة ولكنه لا يريد بها بل يلزمه صاحب الدار باخراجها

وتحقيق هذه الفروض ونظائرها يحتاج الى بسط

لا يناسب المقام والله هو العالم بحقائق

الاحكام

في الاستصحاب

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين **قوله** والمراد بالابقاء الحكم بالبقاء **اقول** يعني الالتزام به في مرحلة الظاهر بمعنى ترتيب آثار البقاء في مقام العمل نعم لو كان التعريف مخصوصا بالاستصحاب على قول من يقول باعتبار الظن من باب الظن لكان تفسير الحكم بالادراك الظني انسب كما هو ظاهر ثم لا يخفى عليك ان كون علة الحكم بالبقاء كونه السابق لا ينافي القول باعتباره من باب التعبد او القول بكونه جهة من باب حكم العقل بالبقاء اذ ليس العلتان في مرتبة واحدة حتى يمتنع تواردهما على معلول واحد كما هو واضح **قوله** فقال الاستصحاب هو التمسك بثبوت ما ثبت الخ **اقول** ما نقله عنه في الوافية بظاهره يطبق على تعريف المشهور لان مقصوده بحسب الظاهر ان التمسك في زمان الشك ببقاء شئ بوجوده في السابق هو الاستصحاب وهو عبارة اخرى عن ابقاء ما كان مستندا الى وجوده السابق واما ما ذكره في ذيل كلامه بقوله فيقال الى آخره فهو بحسب الظاهر بيان لكيفية التمسك بالاستصحاب لا من تتمة التعريف نعم بين هذا التعريف وبين التعريف المنسوب الى المشهور وهو اثبات حكم في زمان لوجوده في زمان سابق عليه فرق في بادي الراي وهو ان مقتضى الجمود على ظاهر تعريف المشهور ان يكون قولنا هذا الثوب نجس اذا كان متنجسا كونه كذلك في السابق هو الاستصحاب وليس كذلك ضرورة ان مثل هذا الحكم في كلها تم يعمل بالاستصحاب فلا بد وان لا الاستصحاب نفس هذا بل مرادهم به الاستصحاب التعويلي على كونه السابق وفق لهم هذا نجس للاستصحاب عبارة اخرى عن ان يقال هذا نجس تعويلا على ما كان كما ذكره في الوافية في شرح الاستصحاب وفق مرادهم مما ذكرناه من تعريف المشهور ولعل

تعريضه

اصل

بقاء ما كان او فق مرادهم واسلم من الخدشة كما نبه عليه المصنف فلاحظ وتدبر **قوله** بقي الكلام في امور **اقول** يعني مما يناسب ذكره في المقام قبل الخوض في المسئلة **قوله** اما بناء على كونه من احكام العقل الخ **اقول** سيتضح لك انه على هذا التقدير يرادف قاعدة عقلية لا من حيث افادته الظن **قوله** ومن الجملة ان النص بدل الخبر الضعيف الخ **اقول** لو صح سند هذه الروايه لكانت انما افادة من الاخبار العامة الا انه لاثبات اعتبار الاستصحاب من باب بناء العقلاء او الاكتفاء بذلك وان صدر الروايه مسوق لبيان ابداء الاحتمال او قوله عليه السلام فلا ينصرف الخ يأبى عليه صوته انه تفريع على ما تقدم وانه ليس تعليلا بل تعليل بامر مغروس في اذهان العقلاء من انه لا يرفع اليد عن الموجود السابق الا بعد تحقق الناقض بوجوده واما الاخبار الآتية فسياقي امكان المناقشة فيها وامكانات في غير محلها **قوله** فلو غفل عن ذلك وصلى بطلت صلوته الخ **اقول** ما زعمه مبني على ما اصلم من اعتبار الشك الفعلي في قوام الاستصحاب في غاية الاشكال لانا لو بنينا على ان كون الاستصحاب حكما ظاهريا على الشاك بوصف كونه شاكا بالفعل فلا شك في ارتفاع موضوعه بعروض الغفلة فلا اثر للامر السابق بالنسبة اليه بعد ارتفاع موضوعه وان بنينا على ان الشك الفعلي شرط لتنجز الامر بالاستصحاب لا التوجه خطابه بل نقول ان المستفاد من الاخبار انه يجب على من تيقن سبق ايقاعه اثرا شرعيا على ان يجعل له اليقين بخلافه فهو كغيره من الاحكام التي هي مشاهرة الخمر والغفلة عنها لا تعذر عن تنجزه لا عن اصل توجهه فعلى هذا يصح صلوة من يتيقن بالطهارة ودخل في طهارته السابقة ودخل في صلوته ولم يلتفت اليها والى استصحابها حال الصلوة فيجوز الاقتداء به وان علم المأموم بغفلته عن طهارته وهذا بخلاف ما لو فقدنا باعتبار الشك الفعلي في جريانه فيشكل الاقتداء به في الفرض واستصحاب نفي المأموم لا يجدي في اثبات صحة صلوة الامام بعد علمه بانه ليس له طريق شرعي لاحراز طهارته نعم للامام اصل الصحيح بعد فراغه من صلوته ولكنه لا يجدي في جواز

تعريضه

الاقتداء به كما هو ظاهر فيتحصل مما ذكرنا انه لا فرق في جريان الاستصحاب وعدمه بين ما لو التفت قبل
الصلوة الى حدثه السابق وشك ثم غفل ودخل في الصلوة ولم يلتفت اصلا وصلى غافلا لانا ان اعتبرنا
الشك الفعلي لم يجر الاستصحاب في شئ من الموردين وان بنينا على كفاية الشك التقديري يجري في
كليهما نعم بينهما فرق من حيث جريان اصل الصحة وعدمه كما نبه عليه المصنف ره لا سيما الامر بالطهارة في الصورة
الاولى كما قد يتوهم بل لا نصر ان ادلتها عما لو شك قبل الصلوة وبعدها واختصاصها بما اذا حدث
الشك بعد الصلوة والله العالم قوله نعم هذا الشك اللاحق يوجب الاعادة الخ اقول لو قلنا بان
الشك الفعلي في جريان الاستصحاب كما هو المفروض لا يترتب على استصحاب الحدث الا بطلان صلوته
التي يصليها بعد الشك واما وجوب الاعادة ما معنى فليس من احكامه الشرعية بل من لوازم العقلية
حيث ان من لوازم بقاء الحدث بطلان المأتي به وبقاء الامر بالصلوة فلا يمكن اثباته الا بالاصل
المثبت نعم يجب في الفرض لو لا حكومة قاعدة الشك بعد الفراغ اعادة الصلوة بقاعدة الاشتغال واستصحابها
قوله واما استدلالهم على اثبات الاستصحاب باستغناء الباقي عن المؤثر الخ اقول لو كان مستند
فريق في اختصاص النزاع بالوجودي نفي استدلالهم على الاستصحاب باستغناء الباقي في بقائه
عن المؤثر لتوجه عليه ما اورده المصنف ره من المعارضة والمنع وجها الا ان ظاهر عبارته المحكية عنه
في صدر المبحث ان مستند النفي نفس الاستدلال بل بنائهم مسئلة الاستصحاب على كفاية
العلة المحدثة للابقاء وحينئذ ان معنى بنائهم على تلك المسئلة ان مجرد الاستصحاب من غير ضم تلك المسئلة
ولو قيل ان الباقي لا يحتاج في بقائه الى المؤثر بل بعد ان حدث يبقى بنفسه ما لم يوجد رافع فالاستصحاب
هيهم ولو قيل بانه في بقائه ايضا كحدوثه محتاج الى علة تفيض عليه الوجود وان وجه احتياجه الى
العلة امكانه الذي لا يختلف عنه في الاستصحاب ليس بحجة فذا البناء يدل على خروج العدميات عن
محل النزاع بوجهين الاول عدم الخلاف في عدم احتياج العدم في بقائه الى المؤثر وانه لو خلي
ونفسه يبقى لان علة عدم علة الوجود التي هي من قبيل الرافع واستناد العلية اليه من حيث

ان

ان عدم الرابع من اسباب البقاء والا فليس في العدميات تاثير وتاثر والمستصحب الوجودي على تقدير
عدم احتياجه في البقاء الى المؤثر يصير حاله حال العدمي كما لا يخفى وتابيهما استدلالهم على الحجية على تقدير
الاستغناء مع ان القائل بكفاية العلة المحدثة لا يقول بكونها علة تامة للبقاء والالم يعقل الشك فيه
بل يقول بان الشئ بعد ان حدث لو خلي ونفسه يبقى مالم يوجد رافع فالزامهم بالحجية على هذا التقدير
كاشف عن عدم اعتنائهم باحتمال وجود المانع فيظهر منه ان اصالة عدم المانع عندهم من المسلمات
بحيث لا يلتفتون الى احتمال خلافها وقد اشرنا الى ان الشك في بقاء المستصحب لا ينال مرتبة هذا
القبيل فتلخص مما ذكرنا ان هذا الاستدلال غير قابل للمناقشة فلا بد اما من منع الاستغناء والالتزام
بخروج العدميات من محل النزاع فلاحظ وتدبر قوله وهو الحكم العقلي المتوصل به الى حكم شرعي
اقول المراد بالحكم العقلي كما يظهر من عبارة المصنف ره في طي كلماته الادراك العقلي هو
الفعل وقبحه وبهذا التفسير يتضح لك معنى قولهم ان الواجبات الشرعية الطاف في العقليات بعد
تفسيرهم اللطف بما يقرب الى الطاعة ويبعد عن المعصية لان الواجبات العقلية لما لم تمتثل او
لم يكن على طبقها امر شرعي مولوي بوجوب طاعته ومخالفته استحقاق الثواب والعقاب فكل امر شرعي
هو الباعث على الفوز بتلك المصالح والمفاسد اذا عرفت معنى اللطف ظهر لك معنى قولهم ان اللطف
على الله تعالى واجب نظرا لما دل منه انه يجب عليه تعالى ان يرشد العباد الى مصالحهم ومفاسدهم بامر مولوي
يوجب الفوز عن مخالفة الفوز بالمقامات العالية وما توهمه بعض في معنى الواجب العقلي واورد
على العلماء بالتناقض في مقالتهم حيث يحكمون بحجية العقل ويقولون ان العقاب بلا لطف قبيح
نشاء من الغفلة عن مرامهم المراد فتدبر واما كونه مما يتوصل به الى الحكم الشرعي فوجهه واضح بعد العلم بان
الله تعالى لا يامر بالقبيح ولا ينهى عن الحسن بل يامر بالحسن وينهى عن القبيح على ما هو من هب العدلية
وبتفسير اللطف كما تحقق في محله قوله نقلا الى ان الاحكام العقلية كلها مبتنية معضلة الخ اقول
اورد عليه بان الانصاف انه قد يستقل العقل بقبح شئ عنوان او حسنه اجمالا لا يخرج عن التمييز بين

عالم المدخلية بما هو عليه من الخصوصيات في الحكم بها وما السبب لذلك وهذا يظهر من مراجعة الوجدان فيما هذا
لو شك في الزمان الثاني بعد تبدل بعض الخصوصيات يجوز استصحاب الحكم الشرعي الذي استتبعه
الحكم العقلي بعد البناء على المسامحة العرفية في احراز الموضوع فتبدل بعض الخصوصيات مانع عن جواز
الاستصحاب بناء على اعتبار الرجوع في تشخيص الموضوع الى العقل لا الى العرف كما انه مانع عن بقاء
الحكم العقلي في زمان الشك انتهى ملخصا وفيه ان مراجعة الوجدان شاهدة بخلافه فضلا عن قيامه برهانا
على ذلك وكيف كان مع ان العقليات لا بد اما ان تكون بنفسها ضرورية او منتهية اليها كما صرح به المصنف
بنا بعد ومعنى العجز عن التمييز ليس الا الجهل بالمناط الذي يقع وسطا في اثبات الاكبر للاصغر فكيف
يعقل ادراك العقل للنقيض وجهله بالمقدمات ودعوى كون الحكم في مثل هذه البديهيات الا يحتاج الى وسط
بديهي الفساد بعد الاعتراف بان الجهات المكتنفة بها هي المحسنة لها او المقبحة اياها فلا بد من ان يعلل
بها في اثبات الحكم ان قلت ان ضرورة العقل قاضية بحسن الاطاعة وقبح المعصية مع ان مهية الاطاعة
وكذا المعصية مشتبهة لوقوع الكلام في ان الاطاعة هل هي تحصيل غرض المولى مثلا او امتثال الامر
وكذا الاشكال في وجه وجوبها والزام العقل بها هل هو لاجل كونها شكرا للمنعم او لاجل التحفظ عن
العقاب الى غير ذلك مما لا يهمنا قلت تسمية هذه الامور باحكام عقلية بعنا وبنا الا لاجل اشتباه
بعض العلماء والعقلاء بها في المستقلات العقلية ومن المعلوم انها لا تكون احكاما عقلية
الا لمن ادرك حسنها وقبحها وانت اذا التفت عنان التقليد وفرغت نفسك عمن لم يبلغه كون وجوب
الاطاعة من المستقلات العقلية واردت معرفتها بنفسك فلا بد لك من ان تتعقل المهية التي تريد
اثبات الحكم لها او لا ثم تحصل الجهات المكتنفة بها المؤثرة في حسنها او قبحها فان ادرك العقل في
شيء منها حسنا ملزما او قبحا ملزما بالزمك على فعله او التجنب عنه وان لم يدرك في شيء منها لا يحكم بشيء
بل يتوقف عن الحكم ففي الاطاعة مثلا يلتفت اولا الى ان تحصيل غرض المولى بعد الاطلاع عليه هل
هو لائم ام لا فيلتفت الى جهاته من ان فيه اداء لحقه وهو موجب لمزيد شكره وان في تركه استحقاق

الذم واحتمال المضرة الى غير ذلك فان ادرك في شيء منها جهة ملزمة بالفعل يحكم بوجوبه من تلك
الجهة والا فلا سواء سمي هذا المعنى باطاعة ام لا اذ ليس المدار في حكم العقل على اسم التسمية فرقة
انه ليس في العقل لفظ وصوت حتى يرجع في تشخيص معناه الى غيره بل لا بد ان يؤخذ موضوع حكمه
بديهيا وحقيقة مرضي العقل لا غير وان ابيت الا عن استقلال العقل في الحكم بقبح مخالفة العبد
لسيده وحسن امتثاله عند تصور نفس المخالفة والامتثال مرجحا هما على سبيل الاجمال من دون ان
يتوقف في ذلك على تصور وجوههما تفصيلا قلت لا انتهاء عن ذلك لكن منشأه كون حسن اطاعة
العبد لسيده وقبح معصيته بعد احاطة الاضافة فيدا في الموضوع نائبين حيث ان منافع العبد التي
من اجلها امتثال الامر ملك لمولاه وانما يحكم العقل بقبح المخالفة بعد احراز استحقاق المولى لمنفعة
العبد فيكون حكمه بقبح مخالفة نظير حكمه بقبح مخالفة الاجير المستاجر ومن المعلوم ان نفس مخالفة الاجير
للمستاجر حيث هي ظلم وعدوان فلا يحتاج العقل في مثل الفرض في حكمه الى تصور شيء آخر وراء
ما تصوره وهو التفويت في حق الغير دون غيره ومعلوم ان قبح منع الحق عن مستحقه ذاتي لدى
العقل الا ترى ان العقل كما يستقل بوجوب اطاعة السيد كذلك يستقل بوجوب اطاعة غيره
كسلطان الجور والمكره ونحوهما فهل يعقل ان يحكم العقل بالوجوب في مثل هذه الفروض فرقا من
ان يتضح لديه وجه ما شاء عن ذلك ان قلت سلمنا ان العقل لا يحكم على نوع الا بعد احراز جهاته
مفصلا الا انه لا مانع من ان يكون للنوع جهات متعددة كل واحدة منها سبب لحسن الفعل في الجملة
ولا تكون كل منها بانفراده سببا مستقلا لالزام العقل بفعله الا ان مجموعها من حيث المجموع سبب
لادراك العقل استحالة ترك المهية المرجحة بكل واحدة من تلك الجهات بانفراده او بانضمامه الى بعض
الجهات الاخر قلت لان يكون مناطا للحكم بالوجوب واقعا وان لم يكن للعقل طريق الى احرازه بعد
انتفاء بعض جهاته مما تدل بعض الجهات لعدم استقلاله بالحكم كما هو المفروض فعلى هذا الوتبدل بعض
جهات الفعل بمثل الحكم العقلي جزما لاستحالة بقاء حال الشك في المناط لاستلزامه اجتماع النقيض

والشك في شئ واحد شخصي في زمان واحد وهو باطل ولكنه لا يوجب ذلك القطع بموت والحكم
الشرعي المستكشف عنه لهذا الفعل لاحتمال بقاء مناط لان الحكم الشرعي انما يتبع المناط الواقعي لا ما
هو المعلوم عند العقل كون مناطا فيستصحب الحكم الشرعي في زمان الشك اذا لم يكن الوصف الزائل مما
يوجب تغايرا الموضوع عرفا فلو شك ماتو همته اشتباه شئ من الغفلة عن تشخيص الموضوع الذي يستقل
العقل بحكمه ويستكشف منه الحكم الشرعي لدى عن المسامحة في تعيين موارد المسامحة العرفية التي يلتزم
بها في اجراء الاستصحاب توضيح دفعها ان الموضوع في الاحكام العقلية وكذا في الشرعيات المستكشفة
بها ليس الا الفعل المعنون بالعنوان الذي يستقل العقل بحكمه لا ذات الفعل من حيث هي كما اشار اليه
المصنف بما افاد من ان الصدق ليس موضوعا للحرمة بعنوان كونه صدقا وانما هو موضوع للحكم بعنوان
كونه مضرا وكذا المشتمل على الجهات المتعددة فالشئ المشتمل على هذه الجهات من حيث كونه كذلك هو
الموضوع للحكم العقلي ويتوصل به الى حكم الشارع بحرمة هذا الحكم للفعل المعنون بهذا العنوان الذي
استقل العقل بحكمه واحتمال بقاء مناط الحكم في الفعل الذي ليس معنونا بهذا العنوان لا ينفع في اجراء
الاستصحاب بل ليس استصحابا بالحقيقة وانما هو اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر واما الرجوع
الى العرف في تشخيص الموضوع في المستصحب والغاء بعض القيود التي يحتمل دخلها فيه
بحكمه انما هو فيما اذا لم يعلم عنوان الموضوع مفصلا واما اذا علم ذلك مفصلا فلا اعتداد بما يحكم اهل
العرف بحمل الحكم على الموضوع المغاير عن هذا العنوان بل العرف بحمل الحكم ايضا الا ما سامحون بعدا ولا تسامح على
ان الوصف الزائل مما اخذ عنوانا للموضوع فتامل ان قلت سلمنا ان عنوان الموضوع في الاحكام العقلية
ما هو مناط الحكم الا ان لنا ان نقول في المثال السابق مثلا قبل ان يعرض الشك في حكم ان هذا الصدق
مضر بكل مضر قبيح فهذا الصدق قبيح وكل قبيح حرام فهذا الصدق حرام ومن الواضح ان المعلوم
ان الموضوع في الحقيقة هو ذات الصدق بعنوان كونه صدقا لا بعنوان اخر قلت هذه مغالطة ظاهرة
لا يخفى وجهه على المتامل وكيف لا فلا يجري هذا القياس في جميع المصاديق المندرجة تحت المفاهيم

الكلية

الغير الكلية التي لها احكام شرعية فنقول مثلا هذا الجسم كلب نجس فهذا الجسم نجس ثم نستصحب النجاسة بعد
انقلابه ملحا لان الموضوع باق على هذا الفرض وهو بديهي الفساد مردودة ان الوسط واسطة في الثبوت
فلا يجوز الغائه قوله فان قلت على القول بكون الاحكام الشرعية الخ اقول حاصل الايراد انه بتكل بنا
على ما ذكرت اجراء الاستصحاب في مطلق الاحكام الشرعية على مذهب العدلية مركون بانا تابعة للمصالح و
المفاسد واما الظان في الواجبات العقلية لانه بنا على هذا يتعدد موضوع الواجب العقلي والواجب الشرعي
في جميع الواجبات كما يشهد به قاعدة الملازمة فما هو حسن واقعا موضوع للوجوب شرعا كما هو موضوع لحكم
العقل بلزوم اتيانه وما هو قبيح واقعا موضوع للحرمة شرعا كما انه موضوع للزام العقل بالترك نعم ولا
يمنع هذا بالمستقلات العقلية بل هو عام في مطلق الاحكام الشرعية على حسبما يقتضيه قاعدة التطابق
فالموضوع لحكم العقل والشرع هو الحسن والقبيح الواقعيان فكما ان الشك في بقاء الحسن او القبح
راجع الى الشك في الموضوع كذلك الشك في بقاء الحكم الشرعي راجع الى الشك في بقاء موضوعه و
حاصل دفع الاشكال ان ما ذكرت من اتحاد مناط الحكمين وكذا موضوعيهما واقعا مسلم ولكنه مانع
عن التفكيك بين الحكمين في اجراء الاستصحاب في احدهما دون الاخر اذا كان مبنى الاستصحاب على
الظن اذ لا يعقل حصول الظن ببقاء الحرمة دون القبح بعد اثبات الملازمة بينهما واما لو كان بناء
الاستصحاب على التعبد فلا اذ المدار حينئذ على ما يستفاد من دليل الاستصحاب ومن المعلوم انه لا دليل
الا على التعبد بالحالة السابقة في الشرعيات واما ما ذكرت من ان الشك في بقاء الحكم الشرعي مرجعه
الى الشك في بقاء عنوان الموضوع الواقعي الذي هو المناط في الحكم العقلي فهو مسلم الا ان قوام الاستصحاب
ليس على احراز الموضوع بهذا المعنى والا لم يعقل الشك في الحكم بل المناط احراز ما هو الموضوع في
ظاهر الادلة او بحكم العرف ومن المعلوم امكان تغاير الموضوع في الاحكام الشرعية نظرا الى ظواهر الادلة
مع ما هو المناط الواقعي والسر في ذلك ان للشارع ان يعبر عن الموضوع الواقعي بعنوان اخر فلا يضر فيما
هو الموضوع في حكم العقل او حضر عنه اذا لم يتعلق غرضه الا ببيان الحكم في بعض المصاديق بهذا العنوان

بيان

لهم لامكان ان يؤدى غرضه بدلك والحاصل انه لا يجب ان يعبر عن الموضوع فى مقام التعبير بالعنوان
الذى هو موضوع فى الحكم العقلى ومناط الحكم وامتاز هذا مجملا فى الحكم العقلى حيث انه لا طريق للعقل
الى تشخيص الموضوع الا بعد العنوان الذى يدرك حكمه وليس له لسان حتى يأخذ بعض العناوين
الملازمة لموضوع الحكم مثلا اذا حكم الشارع بحرمة الخمر لكونه مسكرا فقد جعل عنوان الخمر موضوعا
لحكمه مع كونه اعم من وجه من المناط الذى هو عنوان الموضوع الواقعى فلو شك فى خمرية شئ فى
بقاء وصف الاسكار يصح ان يقال ان هذا الخمر كان حراما فى السابق والان نشك فى بقاء حرمتها
فتستصحب ولكن التغاير بين المناط وعنوان الموضوع فى العقليات غير معقول فلا يصح الاستصحاب
فيها ولا فى الشرعيات المستكشفة بها اما فى العقليات فواضح وفى الشرعيات فلانه لا يستكشف الحكم
الشرعى من الحكم العقلى الا للموضوع الذى ادرك العقل حكمه كما لا يخفى قوله نعم لو علم مناط هذا
الحكم وعنوانا المعلق عليه فى حكم العقل الخ اقول حاصل مراده على ما يشهد به التامل فى مجموع كلامه
خصوصا تعريفه الذى سيذكره فيما بعد انه لو علم ان مناط هذا الحكم الشرعى وعنوانه يعنى موضوعه
هو الشئ الذى علق عليه الحكم فى حكم العقل يعنى لو علم اتحاد الموضوع والمناط فى حكم الشرع والعقل
كما فى الشرعيات المستكشفة من حكم العقل لم يجر فيه الاستصحاب ولكنك خبير بما فى العبارة من القصور
والاجمال فان ظاهرها منع جريان الاستصحاب فيما لو علم مناط حكم العقل وموضوعه تفصيلا مطلقا
وهو غير مقصود بحسب الظاهر ولا لاجله بل لتمام اجزاء العبارة بعضها مع بعض وكيفكان فالتحقيق
ما عرفت مما تقدم من ان مدار جريان الاستصحاب بقاء موضوع الحكم الشرعى عرفا وهذا انما يتحقق
فيما اذا كان بين المناط وعنوان الموضوع مغايرة بالنظر الى ظواهر الادلة وحكم العرف سواء علم
بالمناط تفصيلا كما لو قال الشارع حرمت الخمر وعلم ان علة الاسكار فشك فى بقاء مناطها او بعلم نعم
لو علق الحكم على ما هو الموضوع فى الحكم العقلى لم يجر فيه الاستصحاب كما لا يخفى واما اذا
لم يكن العلم حتى بالمناط موجبا للقضية العقلية الخ اقول توضيح المقام ان لكل واحد من الاعلام علة متعلقة

بقاء حرمته لاجل الشك

تجدد

بعد اجراء وعدم الوجود وشرائطه التى منها عدم الموانع لان فقد كل شرط او وجود ما اعتبر فى علة الوجود
علة تامة لانتفاء ذلك الشئ فهذه العلل قد تتوارد على موردة كما لا يخفى هنا الا بعضها فربما البعض
ان كان من قبيل الشرائط العقلية الموجبة لقبح التكليف وكان السبب منحصرا فيه كعدم وجوب الصلوة
على الغافل الواجد لشرائطها التكليف ما عدى عدم الالتفات وكعدم وجوب ازالة النجاسة عن المسجد
على من تضيق عليه وقت الحاضرة التى هى احد فصادر تقاضى القضية العقلية امتنع جريان الاستصحاب
فيها كما عرفت واما اذا لم ينحصر سببه فى القبح العقلى كالتكاليف المستقرة فى حال الصغر فلا مانع عن جريان
الاستصحاب فيها الا بمعنى استصحاب العدم الخاص الذى كان العقل حاكما بقبحه بل بمطلق العدم الذى
استقل العقل بمدخليته فى بعض احواله فلا يتطرق اليه الحدوث بتبدل الموضوع والفرق بين العدم الخاص
المسبب عن فقد المقتضى الثابت له فى حال العدم تمييزه من حيث هو لا من حيث كونه غير مميز انما هو بمجرد
الفرض والتشريع من اضافته الى سبب خاص اذ لا تمايز فى الاعدام من حيث هى فاستصحاب البراءة
الاصلية والعدم الازلى بعينه استصحاب حال يصح استناده الى القضية العقلية فى بعض احواله فلا
ضير فى تسميته استصحاب حال العقل وهذا بخلاف ما لو كان المستصحب وجودا كما لو استقل العقل
مثلا بوجوب رد الامانات الى اهلها على المستودع الغير المتمكن من رد ها وثبت بدليل آخر من غير جهة العقل
وجوب رد عين تلك الامانات فى الموضوع كما لا يخفى فبعد ارتفاع القضية العقلية وصيرورة الرد
متعذرا لو وجوب بواسطة التمكن امكن اجراء الاستصحاب لحكم الشرع المستفاد من الكتاب ولكنه ليس استصحابا
للحال الذى كان العقل حاكما به فى حال عدم التمكن لان الحال الذى ادركه العقل هو الوجوب الخاص
العارض لموضوع غير المتمكن وهو غير الوجوب المجعول على ذات المتمكن المستفاد من الادلة الشرعية مع
امتياز كل منهما عن الآخر حقيقة لا اعتبارى ربما يابى عن الذات فلا يصح جعله من استصحاب حال
العقل كاصالة البراءة والعدم الازلى نتامل او منع وجوده لا يعقل ظن البقاء اقول ومع الشك
المتساوى الطرفين ايضا لا يعقل ظن البقاء والان الشاك الذى لا يرجح احد الطرفين على الآخر اذا التفت

المسبب عن عدم تميزه الثابت لموضوع غير المتميز وبين مطلق العدم المسبب

وجوب الرد عليه

ادام الله تعالى قوله

الى الحالة السابقة يحصل له الظن الشخصي بالبقاء بناء على كون الاستصحاب من الامارات وهذا بخلافه اذ
الظن يحصل فيه فانه لا يستلزم ذلك الا ان دعوى عدم معقوليته على هذا التوجيه لا يخ عن تامل قوله
ويمكن ان يحمل كلام العضدي الخ اقول ولعل هذا الاحتمال اقرب في كلامهم من ارادة الظن الشخصي
فالاستصحاب على هذا معتبر عندهم من حيث كونه مفيدا للظن نوعا ولكن افادته للظن بالنوع انما هي
في الموارد الخالية عن امارة الخلاف كما يقولون في الغلبة بانها امارة حيث لا امارة على خلافها وليس
ذلك ببعيد ولعل مراجعة الواجدان في موارد الغلبة مما تساعد على اثبات هذه الدعوى قوله
كالشك في بقاء الليل والنهار الخ اقول الشك في بقاء الليل والنهار قد يكون منشأه الشك في طول
اليوم والليل او قصره وقد يكون منشأه الشك في حصول غايته اعني استتار القرص في الاول وطلوع
الفجر في الثاني والاشبه ان الشك في القرض الاول في مقدار استعداد المستصحب واما في الثاني فالشك في
انقضائه لا في امتداده والظاهر ان المراد بالشك في المقتضي بقرينة جعله في مقابل الشك في الرافع
ما يعم كلا القسمين الا ان ظاهر بعض من نسب اليه التفصيل بين القسمين جريان الاستصحاب فيما لو
شك في حصول الغاية المعلومة كما في القرض بعد استصحاب الليل والنهار دون ما لو شك في المقتضي
مطلقا واسناد القول بعدم الحجية فيه مطلقا واسناد القول بعدم الحجية فيه مطلقا الى المفصلين لا يخ
عن نظر قوله والاقوى هو القول التاسع الخ اقول ومما يدل على حجية الاستصحاب فيما عدى الشك
في المقتضي مطلقا استقرار طريقة العقلاء في امورهم على عدم ترتيب اثر الوجود على مالوجوده
اثر الا بعد احراز وجوده ولا يعتنون باحتمال وجوده اصلا وهذا من باب حسن الاحتياط في بعض
الموارد كما سنوضحه انشاء عند تعرض المصنف قده لاستدلال المثبتين وليس مرجع ما ذكرنا الى دعوى
اعتبار الاستصحاب العدمي من باب الظن حتى يتوجه عليها ما سيجيء من الاعتراضات بل المدعى ان العقلاء
على ما هم عليه لا يرتبون اثر الوجود على شيء الا بعد احراز موضوعه ولا يعتنون في رفع اليد عما هم
عليه بمجرد ما يقتضي خلافه وتراهم يعللون جريهم على ما بايديهم من العمل وعدم الاعتناء باحتمال

التأخر

البقاء لديهم مرفوعا بالتعاقب الى انه علم بثبوت الخلاف ويرونه مظنون البقاء بل انكارهم في تلك الاشياء
باحتمال الموجب لرفع اليد عن العمل السابق ليس الا على عدم ثبوته هذا مع ان العلم في الاحكام الشرعية
غالبا طريق محض ومع ذلك يعاملون معه معاملة الموضوع فكان الحكم لديهم مرتب على الموضوع المعلوم
ولاجل هذا الامر المتحقق عندهم في الاذهان لا يعتني العقلاء باحتمال وجود القرينة في رفع اليد عن
ظواهر القول والفعل ولا الوكيل باحتمال موت الموكل ولا المستعير باحتمال موت المعير ولا المتهب باحتمال
موت الواهب قبل قبض العين الموهوبة ولا العبد المامور بشيء باحتمال موت مولاه وانتقاله الى غيره
او فسخ عزمه وكذا لا يلتفت الى التكاليف التي يحتمل عدوها عن مولاه معتذرا في تلك امتثالها
بعدم العلم من دون التفاته اولا او بالالتفات الى قبح العقاب من دون بيان او اعتمادا على الظن
ببقاء الحالة السابقة من نفي التكليف بالترك بصرف طبعه اولا اعتمادا على عدم ثبوته وسيجيء لذلك
مزيد توضيح انشاء الله فبما سمعت منك من استدلال المثبتين معلوم بناء العقلاء اشرت اذا عرفت ذلك
فنقول اذا احتمل المكلف ابتداء ثبوت حكم شرعي وكذا اذا احتمل العبد عدوه حكم من مولاه او ثبوت
شيء يترتب عليه حكم شرعي او مولوي لا يجب الالتفات اليه بحكم العرف وهذا هو الذي نسميه بالبراءة
الاصلية وقد عرفت ان وجه عدم الالتفات ولا بالالتفات بشهادة الوجدان انما هو عدم العلم بالثبوت وان
كان العقل ايضا مستقلا بقبح العقاب مع عدم العلم بها الا ان بناء العقلاء يشهد بان عدم الثبوت
في حد ذاته علة لعدم الالتفات كما نشاهد في سائر امورهم العادية هذا هو الحال في الاستصحاب
العدمي واما الاستصحابات الوجودية فما كان الشك فيه مسببا عن الشك في وجود غايته او رافعه
سواء كان الشك ناشئا عن اصل الوجود او صفة الوجود فلا يلتفت اليه بل يمضي على ما يقتضيه
يقينه السابق لا للاتكال على وجوده السابق بل لعدم الاعتناء باحتمال وجود المزيل المستلزم
للجري على ما يقتضيه يقينه السابق واما ما كان الشك فيه لعدم احراز مقتضيه فلا يلتفت الى احتمال
وجوده حال الشك لان وجوده في الزمان الثاني ايضا مما لابد من احرازه في مقام ترتيب اثر عليه

اثره عليه فادام لم يحرز بناء العقلاء وليس وجوده السابق طريقا لاحراز وجوده فى زمان الشك وبهذا
يؤيد ما ادعيناه من بناء العقلاء والامر لا يخفى على المتامل منا تقدم سابقا من تصريح بعضهم بايقاننا والخلاف
فى الاستصحاب على ان العلة المبقية هى المحدثة تام لا فائدة ان تاملت فيه تجدنا شاهدا صدق على ما ادعينا
وقد تقدمت الاشارة اليه فيما تقدم ومنها ما يظهر من بعضهم من عدم الخلاف فيما عدى الشك فى المقتضى
ومنها ما يظهر من بعض اخر عدم الخلاف فى الاستصحابات العدمية ومنها الاجماع على اعتبار اصالة
عدم القرينة وغيرها فى مباحث الالفاظ وما بعض الاستصحابات الوجودية مثل استصحاب
الوضع الاولى وغيره فترجع الى اصالة عدم النقل وغيرها كما لا يخفى على المتامل واحتمال كون اصل
العدم فى مباحث الالفاظ حجة بالخصوص مدفوع بما نشاهد من احوال العقلاء وان انكارهم
فى عدم الاعتناء بوجود القرينة ليس على قاعدة تعبدية واصلة اليهم من اسلافهم بل انما يعملون
العمل وكذا الاشارة الاخرى وغيرها مما ظاهر على ظاهره ولا يعتنون باحتمال القرينة الخلافية ما لم تثبت
هذا مع ان من المستبعد جدا الالتزام العقلاء بقاعدة تعبدية فى خصوص مورد بل المدعاء
فيها الدليل لا تعبدهم بعدم الاعتناء بالاحتمال فى مثل اثار الوجود على المحتمل وهذا بين بل
بل يدل عليه بالتتبع دلالة الاخبار المستفيضة الاتية لان ترتيبها على بيان حكم تعبدى بانى ظاهر
التعليل الوارد فيها الا حمله على قضية خبرية معقولة من ابعد التعسفات خصوصا فى مثل هذا الا
الكثيرة التى بانى سياق اكثرها عن التعبد بل كيف يمكن دعوى ان الامام عليه السلام اراد
من هذه الاخبار المستفيضة المجعول بما عدل الاصحاب معنى لم يتفاوله الا بدى عقول الا حمق
من حمد الاشر بعد الى زمان صاحب الفصول وهو ان هذه الاخبار الكثيرة باسرها صورتها لبيان
وجوب ترتيب الاثار المجعولة للمستصحبات اولا وبالذات لا بواسطة امر عقلى او عادى
كيف وقد حملناها على التعبد المحض لما صح لنا دعوى ظهور قوله عليه السلام اليقين لا ينقض الشك
فى ارادة الجنس من لفظ اليقين والشك هى تدل على حجية الاستصحاب لان سبق تكاليف

والشك

والشك فى الاخبار المعللة من قوله ان العهد فلا يبقى معه ظهور فى ارادة الجنس واما الظهور الذى
تجده من نفسك من عدم دخليه خصوصية المورد فى الحكم فليس منشاه الا ما هو المغروس فى ذهنك
من المناسبة بين الحكم وموضوعه واما الوافى عن ذلك ونزل الحكم على التعبد فليس حاله الا حال
العالم بالبقين بامر اجنبى تعبدنا فى انه لا يتخطى عن مورده كما لا يخفى فالانصاف انه لو لم يحصل لنا الوثوق
من بناء العقلاء على انه لا يجوز رفع اليد عن الامر الثابت بمجرد احتمال عارض له فلا بد من ان يجعل
هذه الاخبار المستفيضة كاشفة عن بنائهم وامضاء لطريقتهم لما عرفت من تعذر تنزيلها على التعبد
خصوصا بعد ملاحظة شيوع القول بحجية الاستصحاب فى الجملة بين العامة والخاصة قديما وحديثا
بل عدم القول بالفصل ممتنع حتى فى العدميات او نادر فكيف يمكن فى مثل هذا المورد تنزيل مثل
هذه الاخبار على التعبد المحض مع ان اعتماد جل القائلين بحجيته بل كلهم الا من شذ وندر من جماعة
من متاخرى المتاخرين ليس الا على بناء العقلاء وما بعض انا قوهم من تقوهم منهم ان بنائهم من باب الظن
فان الخطاء فى تعيين المبنى لا يوهن البناء والاستدلال انما هو على البناء لا على ما ذكروه من المبنى
نعم بنينا ان البناء مبناه عدم الاعتناء باحتمال الوجود لا الاحتمال على اعتماد على بقاء الموجود من حيث
هو لا بقال ما ذكرت بنائى على ما تقدم فى تعريف الاستصحاب من انه ابقاء ما كان لاجل انه كان حيث
ان علة الابقاء على ما ذكرت عدم الاعتناء بوجود المزيل لا وجود السابق من حيث هو لانا نقول
قد عرفت فيما سبق ان كون وجوده السابق علة للابقاء انما هو بنحو من الاعتبار لان وجوده
السابق حقيقة هو العلة للحكم بالبقاء فان علة الابقاء اما الظن الحاصل من الغلبة او التعبد الشرعى
او التعبد العقلائى بعدم الاعتناء باحتمال وجود الرافع فى رفع اليد عن اليقين الذى لو خلى
ونفسه يبقى كما هو المختار وان ابيت عن تسميته ما ادعيناه حجية بالاستصحاب فسمه باصالة العدم
الذى كاد ان يكون اعتباره لشيوع دورانه على الالسن من البديهيات ثم لا يخفى عليك ان بناء العقلاء
لبس امرا محضيا بحيث لم يبق مجال للشك فى مصاديقه بل الشك يتطرق فى كثير من الموارد منها

قاعدة المقتضى والمانع اذ لا وثوق ببناء العقلاء على ترتب اثر المقتضى بالفتح بمجرد احراز المقتضى
بل المظنون لو لم يكن معلوما بل معلوم عدمه اذا لم يعهد من عاداتهم ترتب اثر موجد لو وجد بمجرد احراز هذا
ما يقتضيه كشرب السم او رمي سهم اليه مع احتمال اقترانه بوجود المانع وكذا غيره من الامثلة التي لا
تحصى ومنها ما الواسطة المستصحب هو موضوعا جديدا بل انطباق حكم جديد بدون ان يكون
هذا الموضوع بنفسه من احكام المستصحب بنظر العرف بل هو لوازم بقائه وعدم تحقق خلافه في
الواقع مثلا لو غاب زيد عن اهله وعياله بحيث يقطع وكيقين على وجوده واعلم محتمل هو بانه وتصرف في
اموالهم ولا يلتفت الى احتمال موته في ترتيب الانفاق والتصرف فلو اعتبر من عليه انفاق
والتصرف بعلمه بعدم ثبوت موته وهذا محال لان ما لو كان لبقائه لازم عادي او عقلي كطول لحيته
او المعاملة الفلانية التي يعلم باسم على تقدير بقائه وفعلها الاضافة فانه لو كان اللازم اثرا شرعيا او عقليا
لا يترتب عليه الا بعد احراز انه بالبقين ولو قبل لم يعمل لا تفعل كذا بعتك وبقبول لا اقطع ببقائه وسره
ما اشرنا اليه من ان بناء العقلاء على الاستصحاب ليس لاجل افادته الظن حتى لا يعقل التفكيك بين
اثاره ولو ان مرجع وجهه ليس الا ان الشك لا يعتد به في حال من حالاته بل الامر يلتفت اليه ويبني على عدم
المشكوك وافتعاله بكون طريقا لاحراز العدم كي يترتب عليه اثاره ولعل من ركب ثبوت المقتضى في القاعدة
ووجود اللازم في الفرض فالا قوى عدم الاعتناء بالقاعدة وهذا القسم من الاستصحاب نعم لو
كان المقتضى بنظرهم مستديما بالاقتضاء بحيث لا يكون بمجرد احرازه كما احراز نفس المقتضى بحيث
لا يلتفت الذهن حال الشك الا الى احتمال وجود المانع لا عدم وجود المقتضى بالفتح او كان الواسطة
التي يترتب عليها الحكم الذي يراد بالاستصحاب اثباته من القضايا الخفية بحيث لا يلتفت العرف
في مقام ترتيب الاثر الى ما يحتمل بدوا الا اثر القضي المستصحب فالظاهر اعتباره بل لا يبعد القول
باندراجه في مورد الاخبار الكاشفة عن امضاء طريقة العقلاء لما سيجيء انشاء الله من ان اضافة
النقض الى اليقين في باب الاستصحاب انما هو باعتبار اليقين التقديري الموجود في زمان الشك

لا باعتبار

لا باعتبار اليقين السابق من حيث هو كما في قاعدة اليقين وهذا المعنى الذي هو ملاك صدق
نقض اليقين لا ينقضه الشك في مبحث الاستصحاب موجود في الفرض لان المفروض ان الذهن لغفلة
انتضاء المقتضى او خفاء الواسطة لا يلتفت اولا وبالذات الا الى احتمال وجود المانع لا الى نفسه فلا يعتد
بالشك بل يمضي على يقينه التقديري ولا ينقضه بالشك ابدا ولعل كون هذا المعنى الذي ذكرنا
مغروسا في ذهن المصنف وغيره من قال بحجية الاستصحاب من باب الاخبار هو الذي دعاهم الى
نفي حجية الاصول المثبتة الا بنحو من الاكتفاء الواسطة خفية والا فبحجية الاشكال في هذا التفصيل بناء
على اعتبار الاستصحاب من باب العقل وقد اطلنا الكلام في المقام لكونه حقيقا بالاهتمام
حيث ان المسئلة من امهات الفروع ومعضلات الاصول والله الهادي قوله والذي نختاره الخ
اقول مرجع هذا الاستدلال الى ما حققناه فيما تقدم من ان الشك لا يعتد به في حال من حالاته
فلا بد اولا من احراز ان عقد النكاح يوجب حل الوطي مثلا فاذا احرز هذا المعنى بالنظر الى دليله و
وقع عقد في الخارج لا يجوز رفع اليد عن اثره الذي هو عبارة عن الحلية المطلقة الا بما يعلم بانه
يؤثر في زواله لا ما يشك فيه وقوله مثلا في ذيل كلامه نظرا الى وقوع المقتضي بجميع ما يؤثر
في حل الوطي مثلا للمقتضي بالمعنى المصطلح حتى يكون اتكاله على قاعدة المقتضي والمانع فتدبر قوله
لا يقال ان المقتضي هو العقد وقد ثبت انه باق الخ اقول الظاهر ان مراده بالعقد هو العلقة الحاصلة
بين الزوجين المقتضية لحل الوطي بسبب العقد لا نفس الايجاب والقبول مزيدا قائما بهما
بعد العقد فلا يناسب التعبير بعدم ثبوت البقاء هذا مع ان المقصود من هذا الايراد على ما هو
الظاهر من كلامه ليس المناقشة في خصوص المثال او منع الاستصحاب في الموارد التي هي من هذا
القبيل بل الغرض منه التنبيه على مناقشة عامة سارية في جميع مصاديق الشك في الرافع كعلاقة الثوب
ونجاسته وزوال الحدث وحدوث الحادث وغير ذلك من الموارد التي يشك فيها لاجل الشك
في الرافع وحاصل الايراد كان المتوهم استظهر من عبارته السابقة حيث قال فيثبت الحكم على

بالمقتضى ان ملاك الاستصحاب اجراء المقتضى فى زمان الشك فالتفت الى ان ذلك لا يتحقق الا فيما اذا
لم يكن الشك مسبباً عن حدوث شئ يمنع المقتضى عن اقتضائه فى حروض شئ يمنع المقتضى عن اقتضائه
لانما لم يكن الشك مسبباً عن حدوث شئ رافع لنفس المقتضى لان اثبات الحكم فى زمان الشك عملاً
بالمقتضى وهو اجراء المقتضى فى زمان الشك وهو غير محرز فى غير الصورة الاولى وهى من جزئيات قاعدة
المقتضى والمانع واما الصورة الثانية وهى التى لا بد من جريان الاستصحاب اثبات الحكم فى هذا الزمان
عملاً بالمقتضى لاحتمال ارتفاع المقتضى بما شك فى رافعيته فليس ذلك الا اثبات حكم فى موضوع مجرد
احتمال وجود مقتضيه وان شئت توضيح فى ضمن مثال فنقول ان العلقة الحاصلة بين الزوجين مقتضية
لحل الوطى مادام وجودها فاذا شك فى الحل لبعض العوارض لا يلتفت اليها عملاً بالمقتضى واما اذا
شك فى ذلك لاجل الشك فى بقاء العقد بعد صدور الالفاظ التى يشك فى وقوع الطلاق بها فلا
يجوز الحكم بالبقاء عملاً بالمقتضى لعدم احرازه فى زمان الشك وحاصل جوابه ان ملاك الاستصحاب
على ما قرره انما هو احراز ما يقتضى دوامه لولم يمنعه رافع لا احراز ما يقتضيه دائماً حتى فى زمان الشك
وبينهما فرق بين فان اثبات الحكم فى زمان الشك فى الثانى عمل بالمقتضى بخلاف الاول لجواز
كون الواقع مقتضياً للدوام فتدبر قوله وبعد اهمال تقييد اليقين بالوضوء وجعل العلة نفس
اليقين الخ اقول والدليل على اهمال اليقين ظهور القضية التى هى بمنزلة الكبرى فى كون المراد باليقين
الواقع وسطاً لاثبات الاكبر للاصغر جنساً لا اليقين الخاص كما استدل به المصنف بقوله لكن يمنع الاستدلال
على كون اللام فى اليقين للجنس فما قد يتوهم من تمامية الاستدلال على العهد ايضاً ممنوع عند اهمال القيد
ليس على ما ينبغى ولا تتوهم انه يكفى فى اهمال القيد وجعل العلة نفس اليقين من حيث هو ظهور ٥
التعليل برفع عدم مذخليته خصوصيته المورد فى العلية كما فى قولك لا تاكل الرمان لانه حامض فرورة
ان تقييد ظاهر التعليل اما على الغاء خصوصية المورد وتسريه الحكم الى كل مورد يشاركه فى
العلة لا اهمال قيود العلم فما نحن فيه بمنزلة ما لو علل هرمية اكل الرمان بكونه على يقين من هو صفة

فيما فى زمان الشك فليراجع الحكم ٣

فليحرر

من دلالة الصحيحة على ذلك القاعدة على عمومها وكشفها عن كونها مسلمة عندهم مدفوع بان الاجزاء في المقام ليس لاجل كون المكلف ممتثلا للامر الظاهري من حيث هو بل لان الشرط الواقعي للصلوة في الطهارة المشتبهة في حق غير الناسي كون المصلي متطهرا في ظاهر تكليفه حال الصلوة او غافلا عنها دائما كما دل عليه الاخبار المتقدمة على ما ذكرنا الاجماع من فقهائنا في ثوب مخصوص فيه استصحاب الطهارة او قاعدتها او لم يحتمل نجاسته اصلا كان ممتثلا للامر الواقعي المتعلق بالصلوة قطعا فلا يدل الصحيح على الاجزاء في مورد التتابع كما لا يخفى قوله وفيه ان ظاهر قولهم فليس بشيء الخ اقول قد يتوهم ان الاعادة من حيث هي ليست نقضا ابدا بل هي مسببة عن النقض لان النقض عبارة عن رفع اليد عن اليقين السابق وعدم الاعتناء به الموجب لحكم العقل بقاعدة الاشتغال بوجوب الاتيان بالفعل ثانيا فتسمية الاعادة نقضا لا تخلو عن مسامحة وبين قصان المراد من النقض المنهي عنه انما هو ما يترتب اثر النقض في مقام العمل لا مجرد عدم الاعتناء في مرحلة الاعتقاد فالنهي في الحقيقة انما هو متعلق بالاعادة لا غير فتامل ولا مانع من كونه ظاهرا في ذلك فلان التعليل انما هو لعدم الاعادة وظاهر التعليل كون المعلل له بنفسه مندرجا تحت كلية الكبرى مفترعا على امر آخر متفرع على ما هو مندرج تحت هذه الكلية كما لا يخفى ولكنك خبير بان ظهور السؤال حاكم عليه لكونه قرينة على تعيين المراد منه وهو لا يبقى له ظهور في ذلك فلاحظ وتدبر قوله وقد يدعى ان من اثار الطهارة السابقة الخ اقول هذه الدعوى ان تمت في نفسها لتشهد بصحة قاعدة الاجزاء فتخصص بها مادة الاشكال من اصلها كما انه يندفع بها الاعتراض على المتمثل بارتكابه لخلاف الظاهر فتوضيح الدعوى كان المدعى لما استظهر من العبارة السابقة ان النقض المنهي عنه عبارة عن ترك ترتيب اثر المتيقن عليه حال الشك وان وجوب الاعادة بعد اليقين بالنجاسة ليس من هذا القبيل لانه نقض باليقين لا بالشك قال اولا ليس من اثار الطهارة السابقة اجزاء الصلوة معها ومعناه سقوط الامر الواقعي المتعلق بها بفعلها معها وعدم توجه الامتثال بها وعدم وجوب اعادتها الى اخر

الامر

الابد فيجب بقاء هذه الاثار بعد الشك فيكون من اثار الصلوة مع الطهارة المستصحبة ايضا عدم وجوب الاعادة ابدا حتى بعد اليقين بالنجاسة بناء على كون المشكوك بمنزلة المتيقن في الاثار فيشكل قوله ع لا تنقض اليقين بالشك وحاصل دفعها ان الاجزاء وسقوط الامر وعدم وجوب الاعادة ليست من الاحكام الشرعية الثابتة للمستصحب حتى تترتب بالاستصحاب بل هي من لوازم الاثار والعقلية المترتبة على امتثال الامر الواقعي الحاصل بالعلم او ما يقوم مقامه من الطرق المعتبرة ما لم يكشف خلافها وقد انكشف الخلاف هنا نعم فيه على الفرض فلا يكون مجزيا قوله مع انه يوجب الفرق الخ اقول يعني بالنظر الى ظاهر الرواية لما بينها من التفصيل بين ما علم بالنجاسة بعد الصلوة فلا يعيد وفي الاثناء فيعيد مع انه لو تم هذه الدعوى فلا فرق بين الصورتين اذ لو كانت اعادتها بعد ان علم بوقوع مجموعها مع النجاسة نقضا لليقين بالشك لكان استصحابها الذي العلم بها في الاثناء ايضا كذلك ولا تامل قوله ومنها صحيحة زرارة الخ اقول هذه الصحيحة رواها عن احدهما قال قلت له من لم يدر في اربع هو او في ثنتين وقد احرز الثنتين قال يركع بركعتين واربع سجدات وهو قائم بفاتحة الكتاب ويتشهد ولا شيء عليه الحديث وهذه الفقرة هي الفقرة الاولى منها التي اشار اليها المصنف ره في ذيل العبارة فتنبه قوله حتى يكون حاصل الجواب هو البناء على الاقل فهو مخالف للمذهب الخ اقول لا ريب ان هذا المعنى اظهر فروع من المحتملات الا ان مخالفته للمذهب مانع من حمل الرواية عليه ولكن يمكن منع المخالفة بتكلف ان البناء على الاقل الذي هو مقتضى الاستصحاب وان كان باطلا مخالفا للمذهب موافقا للعلم ولكنه يمكن تقييده بما يوافق المذهب بالادلة المفصلة بل بظاهر صدرها لا ببعض هذه الفقرات كما هو احد المحتملات الا ان يتوجه عليه ما اورده المصنف ره عليه من مخالفته لظاهر الفقرات الست والسبع في اصل هذه الدعوى ان الكم يتصرف في كيفية البناء لا في اصله فاوجب البناء على طبق الحالة السابقة بكيفية خاصة مراعيا فيها جهة الاحتياط والى هذا يرجع ما حكاه المصنف ره عن السيد ومن تبعه من ان العمل على وفق مذهبي لخاصه هو البناء على اليقين والاحتياط اي مجمع

فوجوب الاعادة بعد اليقين ٣

زراره ٣

بين القاعدتين ولعل مبالغة الامام عليه السلام في الرواية بتكرير الفقرات وتاكيدها للاشارة
الى ذلك ويحتمل قويا ان يكون المراد بالرواية معنا اخر غير المعاني التي اشار اليها المصنفة وهو
ان يكون المراد باليقين في قوله لا ينقض اليقين بالشك الركعات الثلث التي تيقن حصولها فلا
ينقضها بالشك اي لا يبطلها بان يرفع اليد عنها او يعيد صلوته بواسطة دخول الشك فيها ولا
يدخل الشك في اليقين يعني لا يدخل الركعة التي يشك في تحققها في الركعات المتيقنة بان يعدها
من ركعات صلوته كي يكتفي بها في تفريغ ذمته من الصلوة بل عليه ان ينقض الشك باليقين بان يأتي
بركعة اخرى كي يحصل معها اليقين بحصول الاربع ركعات الواجبة عليه بحسب ما يقتضيه الاحتياط
بان يأتي بها موصولة حتى لا تضر على تقدير الزيادة فعلى هذا التغيير يكون الرواية اجنبية عما نحن
فيه فلتتامل قوله واضعف من هذا الدعوى الخ اقول ان اراد المدعي منع المنافاة بين ارادة
قاعدة الاحتياط في الصلوة والبناء على اليقين السابق في غير الصلوة بدعوى ان كلا منهما مصداق
للبناء على اليقين فقد سبق ذكره المصنفة من عدم امكان الجمع بين هذين المعنيين في المراد
من العمل على اليقين وان اراد دعوى ان المراد من اليقين هو اليقين السابق مطلقا الا ان اليقين
المعتبر في باب الصلوة هو اليقين بالاشتغال فلا ينقضه بالشك في البراءة يعني استصحاب لا
لا القاعدة او اراد توجيه البناء على الاكثر على وجه لا ينافي الاستصحاب كما تقدم سابقا تقريبه فلا
يتوجه عليه هذا الايراد كما لا يخفى قوله لكن يرد عليه عدم الدلالة الخ اقول يعني انه لا دلالة في
الرواية على ارادة مطلق اليقين الجامع بين القاعدتين كي يكون حالها حال الرواية الاتية فضلا
عن ارادة خصوص المتيقن السابق الذي هو ملاك الاستصحاب كما سيتضح في الرواية الاتية
وبما اوضحناه لك في تفسير المراد ظهر وجه كون هذه الرواية اضعف دلالة من الرواية الاتية فانه
ليس لمجرد تطرق الاحتمالات الكثيرة في هذه الرواية دون الرواية الاتية حتى يتوجه عليه انه
ربما يكون تطرق احتمال واحد في رواية اوهن من تطرق الاحتمالات المتعددة في غيرها

لتغتنم

لقوتها وضعفها في الاخرى فتضيع رفع بالتوهم ان صيرورة هذه الرواية في قوة الرواية الاتية تتوقف
على اختيار اليقين السابق المقابل لارادة القاعدتين منه ومعه تكون كالرواية الاتية تتضح على في
الدلالة من دون فرق فيها ستعلمك على ما في تلك الرواية بعينه مع احتمال زائد اللهم الا ان
يدعى ان الرواية الاتية ظهورها في اتحاد متعلق اليقين والشك من حيث التصريح فيها بلفظ اليقين
قبل الشك اقوى من الاتحاد في هذه الرواية فيكون احتمال ارادة القاعدة في تلك اظهر فتامل قوله
وان اتحد زمانهما الخ اقول قد يقال في ظاهر صدر العبارة وذيلها امكان مغايرة زمان الوصفين
في الاستصحاب وان لم يكن جريانه منوطا بها ولكنه يجري ارجحا بل المعتبر في الاستصحاب اتحاد زمان
الوصفين بمعنى انه يعتبر فيه كون متيقنا بوجوده السابق حال الشك عكس القاعدة واما تهيئه السابق
على زمان الشك فلا مدخلية له في الاستصحاب كما لا يخفى قوله ويؤيد ان النقض مجول على
حقيقته الخ اقول وستعرف انفا ان النقض في الاستصحاب ايضا مستعمل في معناه الحقيقي
بمعنى ان البقين ليس في كلمة النقض وانما البقين في اضافته الى اليقين لان متعلق النقض
لا بد ان يكون له نحو التيام وابرام فاضافته الى اليقين كاضافته الى العهد والعقد مبنية على الاستعارة
فلا فرق من هذه الجهة بين الاستصحاب والقاعدة نعم بينهما فرق من حيث ان متعلق النقض في القاعدة
نفس اليقين وفي الاستصحاب مبني على المسامحة كما ستطلع عليها بعد انشاء الله قوله فتامل اقول
لعله اشارة الى ان ذلك لا ينفع في تصحيح سند الرواية لان غاية الامر صيرورة الراوي مجهولا
فالتضعيف المذكور لم يخرجها عن مرتبة الضعاف نعم عن المحدث المجلسي في البحار ما يدل
على كون الخبر في غاية الوثاقة والاعتبار على طريقة القدماء واعتمد عليه الكليني فيخرج بذلك عن حد الضعاف
ولا يلتفت الى التضعيف المذكور ويحتمل ان يكون اشارة الى ان اعتبار قول الفقيه ليس مقيدا
بعدم الظن بخلافه ضلا عن الاحتمال فرفع اليد عن تضعيف العلامة موقوف على القطع بانحصار
طريقه في تضعيف ابن الغضائري ثم القطع بكون ابن الغضائري في الجرح الخاص الشخصي الى

الى حالة ما لا ينبغي الركون اليه والا لم يجز معه عدم العلم بما قارع ذمة العبد بقوله ثم مع
قوله بناء على انه سوق لبيان استمرار الطهارة اقول بعد تسليم كون الرواية سوقة لبيان الاستمرار
مع ما فيه من البعد لا دلالة لها على ان هذا الحكم المستمر مسبب عن وجود الطهارة في السابق حتى يكون
دليلا على الاستصحاب غاية الامر انها افادت ما افادته السابقة التي الى ان تعلم فلا ترتفع وهذا اعم من ان
يكون البقاء مستندا الى بقاء علته وهي الشك في القذارة كما في القاعدة فلا يجزم من حكم الشارع بالابقاء
ان سببه وجوده السابق او كونه مشكوك الطهارة فلا يستفاد منها حجية الاستصحاب ولو في خصوص
موجوده كما لا يخفى قوله الا ان الاعتناء في الماء الخ اقول الموارد الغير الغالبة التي ذكرت بها من
غير جهة عروض النجاسة كالكر المتغير الذي ان بل تغيره من قبل نفسه او الكر المجتمع من المياه ×
النجسة فان الشك في نجاسته ليس مرجعه الشك في عروض النجاسة بل من جهة الشك في ان نجاسة
الكر هل هي قد ترتفع بوصف التغير بعد وثاقه وبقاءه وانه لولا التغير لا يحمل خبثا او ان الكرية مانعة
عن عروض النجاسة لا عن بقائها قوله فالاولى حملها على ارادة الاستصحاب اقول لا يخفى
ان ما ذكره منا في هذا المقام بعد ان بين فيما سبق ان القاعدة المرادة من الاستصحاب لا يخرج عن
كونها بالاولى حمل الرواية على ارادة القاعدة حتى تعم جميع الموارد حتى الموارد النادرة ثم انك
قد عرفت انفا انه على تقدير حملها على ارادة الاستمرار لا يخرج دلالتها على الاستصحاب عن نقل
وقد نقل بعض تقاته تنبيه على ذلك في بحثه وقال ما حاصله ان مفاد الرطبة هو الحكم باستمرار الطهارة
الى زمان العلم بالقذارة لا الحكم بالاستمرار اتكالا على وجودها في السابق كما هو مناط الاستصحاب
وعلى المعنى الاول فهي من جزئيات القاعدة فتدبر قوله توضيحه ان حقيقة النقض الخ اقول
ما ذكرته في هذا المقام لا يخرج عن مسامحة بل تشويش واضطراب فان النقض على ما استفاد من
مراجعة اللغة انما هو صد الابرام فمتعلقه لا بد ان يكون له ابرام واتصال حقيقة او ادعاء ومعنى
اضافة النقض اليه رفع تلك الهيئة الاتصالية الحاصلة للمادة كما في نقضت الحبل واما مطلق رفع

الامر الثابت او رفع اليد عن الشئ مطلقا فلا الا ترى استحسان فوك نقضت الحبل اذا اردت رفعه
عن مكانه واما اضافته الى العهد واليقين فانما هي باعتبار ان لهما نحو ابرام عقلا ينتقض ذلك الابرام
بعدم الالتزام باثر العهد والتردد في ذلك الاعتقاد وبهذا الملاحظة يضاف النقض اليهما
اذا عرفت ذلك فنقول في توضيح المقام قد يراد من نقض اليقين بالشك رفع اليد عن اثار اليقين
السابق حقيقة في زمان الشك وهذا المعنى انما يتحقق في القاعدة واما في الاستصحاب فليس
اضافة النقض الى اليقين لحاظ وجوده في السابق بل هو باعتبار تحققه في زمان الشك بنحو من
المسامحة والاعتبار اذ لا يرفع اليد عن اليقين السابق في الاستصحاب حقيقة وانما يرفع اليد عن
حكمه في زمان الشك وليس هذا نقضا لليقين كما ان الاخذ بالحالة السابقة ليس عملا باليقين
بل هو اخذ باحد طرفي الاحتمال فلا بد في تصحيح اضافة النقض اليه بالنسبة الى زمان الشك
من اعتبار وجود تقديري لم يجب تصديق بهذه الملاحظة ان الاخذ بالحالة السابقة عمل ×
باليقين ورفع اليد عنه نقض له ومن المعلوم ان تقدير اليقين مع قيام مقتضى عمل بالشك
لوجوده التقديري ح وجود تحقيقي يطلق عليه لفظ اليقين بيقيني واخذت نقول هذا
الكاذب رفعت اليد عن يقيني بقولك اولا ارفع اليد عن يقيني بهذا واما تقدير اليقين
في موارد الشك في المقتضي فبعيد جدا بل لا ساعد عليه استعمال العرف اصلا فتعميم ×
اليقين في قوله ع اليقين لا ينقض الشك بحيث يعم مثل الفرض بعيد في الغاية واذا احطت
خبرا بما ذكرنا يظهر لك ما في عبارة المصنف ره في تفسير النقض الجاري من المسامحة فان مطلق
رفع الامر الثابت او رفع اليد عن مطلق الشئ ليس تفسير النقض الجاري الا على وجه المسامحة
بان مطلق رفع الامر الثابت او رفع اليد عن مطلق الشئ ليس تفسير النقض الجاري الا
على وجه المسامحة مع ان الطلاق رفع اليد عن الشئ على عدم الاتيان بالفعل الذي كان مشتغلا
في الزمان السابق عالم يكن اقتضاء ليثبت ابقاء لليقين الخ اقول فالاولى النقض على تقدير تنزيله على

كثيرا في العرف الآن انهم
يقولون ما عملت

المعنى الثالث بعدم ابقاء الشئ السابق فليتامل قوله ثم لا يتوهم الاحتياج الخ اقول توضيح التوهم انه بناء على ارادة المعنى الثانى لابد من ورود النقض على متعلق اليقين لانه هو الشئ الذى من شانه الاستمرار دون صفة اليقين واما على المعنى الثالث فيرد عليه نقض اليقين لانه بنفسه هو الشئ الذى يرفع اليد عنه فلا يحتاج هذا المعنى الى ارتكاب التاويل ومخالفة الظاهر توضيح دفعه ان ارتكاب التاويل فى متعلق النقض اى لفظ اليقين مما لابد منه على كل تقدير لان وصف اليقين مرجعه هو بنفسه قريب الى الشك فلا يعقل النهى عنه فالمنهى عنه اما ملاحظة كون اليقين مرآتا للمتعلق غير ملحوظ الا بالتبع فيكون المراد بعدم نقضه عدم نقض متعلقه اى الشئ الذى كان على يقين منه والمراد بعدم نقض ذلك الشئ الجرى على مقتضاه سواء كان حكما شرعيا كوجوب شئ او طهارة ثوب ام هو موضوعا خارجيا كصيرورة زيد مثلا انسانا او عدالته او ملاحظة اليقين فى مقام العمل او عدم ملاحظته نفس اليقين لكن لم يقصد بذلك عدم نقضه حقيقة بل حكما بمعنى الالتزام ببقائه فى مقام العمل بترتيب اثار بقائه فالمراد بعدم نقضه عدم رفع اليد عن احكامه فاحكامه هى التى يتعلق بها النقض حقيقة لا نفسه والمراد باحكامه هى الاحكام الثابتة له بلحاظ طريقيته وهى ليست الا اثار المتيقن تؤول اليمنى عن نقضها الى النهى عن نقض اثار المتيقن كما فى القرض الاول ولكن الفرق بينهما انما هو فى كيفية التعرض فليتامل قوله وهذه الاحكام كما تثبت للمتيقن ايضا لها استمرار شانى الخ اقول يعنى بها ان كان المتيقن من شانه الاستمرار لانه هكذا هو واضح وقد نبه بهذه العبارة على امكان ابقاء النقض على ظاهره على تقدير تعلقه باحكام اليقين ايضا بارادة الاحكام التى من شانها الاستمرار لا مطلق رفع اليد عن احكامه فلا يتم فى هذه الصورة الا ارادة المعنى الثالث ولو كان قد يستشعر من ذيل العبارة خلافه وكيف كان فلا يتفاوت الحال بين ان يقال بان المراد باليقين هو الشئ المحرز باليقين اى المتيقن او يقال بان المراد به الحكم بحكام اليقين مع امكان ابقاء النقض على ظاهره وتخصيص متعلقه بما كان من شانه الاستمرار بقرينة اضافة النقض اليه او رفع اليد عن ظاهره

بحمله على ارادة مطلق رفع اليد عن الشئ ولو لعدم المقتضى فليتامل قوله هذا غاية ما امكن من التوجيه الخ اقول وادجه منه بحيث يسلم عن جميع الاعتراضات المتقدمة تطبيق مذهب المحقق نوح على ما اخترناه فى وجه حجية الاستصحاب من عدم اعتناء العقلاء باحتمال الرافع مالم يحرز وجوده حيث ان الظاهر ان قوله قدس سره لكن احتمال ذلك معارض باحتمال عدمه مسوق لبيان ان العارض من شكوك الحدوث فلا يلتفت اليه فى رفع اليد عن مقتضى اليقين السابق لان اليقين لا ينقض بالشك عند العرف والعقلاء بالتقريب الذى تقدم تحقيقه مما لا مزيد عليه فراجع ولعمرى ان هذا النحو من الاستدلال مثل المحقق جاء بد الممتاز كما لا يخفى لكن الذى يظهر قوله لكن الذى يظهر من استقامته فى نفسه الخ اقول وجه عدم استقامة هذا التوجيه فى حد ذاته انه لا يصح ارجاع كلامه الذى ذكره فى المقام الى ان الشك فى تخصيص العام او تقييد المطلق لا يعرة به فانه وان امكن حمل المقتضى فى كلامه على ارادة دليل الحكم لكن قوله فلان العارض احتمال ممحل دما يوجب زوال الحكم ابى عن التحمل على ارادة احتمال المخصص والمقيد فانه كالصريح فى ارادة احتمال حدوث ما يرفع زوال الحكم الاول كما لا يشك فى ان اباحة الوطى التى هى من آثار الزوجية الحاصلة بعقد النكاح هل ترتفع بحدوث بعض الالفاظ التى يشك فى وقوع الطلاق بها او يشك فى انتهاء التصرف فى المال الذى انتقل اليه بارث او بيع ونحوهما هل يرتفع بذبحه معاطاة ام لا وهذا مما لا مدخل له فى الشك فى تخصيص عموم او تقييد اطلاق هل هو شك فى ارتفاع ما اقتضاه عقد النكاح او البيع من الزوجية والملكية المطلقتين وبهذا ظهر وجه عدم انطباقه على قوله المتقدم ايضا ومراده بدليل الحكم فى عبارته المتقدمة هو سببه الذى اتى فى تحققه فى الزمان الاول كعقد النكاح والبيع والارث ونحوها لا العمومات او اطلاقات الادلة السمعية كما لا يخفى فغرضه من الرجوع اخيرا ان سببية ما يقتضى على الاطلاق الا ان يرفع رافع كما فى الامثلة المزبورة او لا يقتضيه على الاطلاق الا فى الجملة كعقد الانقطاع والاجارة ونحوهما فلاحظ وتدبر قوله ومنها ان الثابت فى الزمان

الاول ممكن التوقف في الاول الثاني الخ اقول هذا الاستدلال مبني على كفاية العلة المحدثة للبقاء في عدم احتياج الممكن الى المؤثر الا في حدوثه فيرد عليه اولا انه خلاف التحقيق وثانيا انه يرد المصنف من منع استلزام عدم العلم بالمؤثر رجحان عدمه المستلزم لرجحان البقاء اللهم الا ان يكون غرضه من رجحان البقاء ترتب اثره في مقام العمل بالنظر الى ما استقر عليه طريقة العقلاء من عدم الاعتناء باحتمال الوجود المزيل مالم يتحقق كما لم تقدم تحقيقه فيما سبق فتأمل قوله فمنها بناء العقلاء على ذلك في جميع امورهم الخ اقول قد عرفت ان هذا هو العمدة في باب الاستصحاب وان اخبار الباب فرارا عليه وامضاء له ولكنك عرفت اختصاص هذا الدليل بما عدى الشك في المقتضي وان بناء العقلاء انما هو على عدم الاعتناء باحتمال الرافع في رفع اليد عما كانوا عليه بقلة وندرة سببه تشخيصا لا بيعون اليد الخ فلو كانوا ره بمجرد احتمال موته او كان شخص وكيلا عن شخص او شخص اجيرا له مقاما في دكانه ملتزما بالقيام بالوظايف التي كانت عليه كالانفاق على زوجته واولاده وحفظ اموالهم لا يعتزل عن عمله باحتمال موت الموكل بل لا يجيبه عن طلبه عما قالوه في رفع اليد عما كان عليه في شئ من مثل هذه الامور بمجرد احتمال الموت او صيرورة المرأة التي يجب لا انفاق عليها مطلقة بل لا يعملون بالظن ايضا مالم يكن من طرق عقلائية معتبر كاخبار الثقة ونحوه وكيف كان فمن تامل في مثل هذه الموارد ونظائرها كالبقية سلوك العبيد مع مواليهم في مقام الاطاعة لا يكاد يرتاب في استقرار سيرة العقلاء على ما ادعيناه واما ما ترى من انهم لا يرى سلون البضايع اليه بمجرد احتمال الموت ولا يرتبون اثار بقاء حال الشك بالنسبة الى بعض الاحكام كبعض الامثلة التي اشار اليها المصنف ره فوجهه فالبا مراعاة الاحتياط والتحرز عن الضرر المحتمل الا ترى انه لو اخبر ثقة عدل في هذه الموارد بموته لم يحصل لهم اطمينان شخصي بالموت لا يعملون بمقتضى قوله احتمالا لتلف اموالهم على تقدير الموت وكذا لو قال شريكه اعط كل فقير بدها على اداته واحتمل ارادة التعيين واختفاء القرينة فانه على تقدير ارادة المجاز لا يؤدي الا ما اراده ولا يعملون في مثل المورد باصالة عدم القرينة وسر ما اشرنا اليه من ان مراعاة الواقع

فتدبر

وعدم ترتب الضرر عندهم هو المحوط لا يعني وهذا لا ينافي جهة قول الثقة عندهم او اعتبارا صالة عدم القرينة عندهم فانما يظهر اثر اعتبار مثل هذه الامور فيما اذا تعذر في حقهم الاحتياط على تقدير الجهة كما لو كان المكلف ممن وجب عليه اطاعة الامر ولم يكن معذورا في مخالفته على تقدير الجهة كما لو قال المولى لعبده اعط من مالي كل فقير يدعيها تعالى او قال اشتغل بالعمل الفلاني ما دمت في البلد فانه ليس للعبد ترك الاعطاء على بعض الفقراء لاحتمال عدم البلدة من الجوم ولا رفع اليد عن العمل الماموربه ما دام في البلد بمجرد الشك في حدوثه بل لو تركه معتذرا باحتمال موت مولاه وصيرورته ملكا لورثته او انتقاله الى الغير بيع او هبة ونحوها بعلة سفيها فلو لم يكن الاستصحاب حجة لدى العرف لكان لهذا العبد التشبث بالبرائة حال الشك كالمكلف البلدي به التي يحتمل حدوثها والحاصل ان الجهة وعدمها انما يعرف في مثل احكام المولى والعبد التي لا يجوز للعبد التخطي عنها على تقدير الجهة لا مثل ارسال البضايع ونحوه مما يحسن فيه الاحتياط لدى العقلاء مالم يحصل القطع ولو اجمع الفضاء على كما لا يخفى نعم لا يضر انهم لو شكوا في بقاء حكم تترتب عليه اقول وهذا في الاحكام الشرعية الجزئية التي يكون منشاء الشك فيها اشتباه الامور الخارجية او فيما ضرورة ان الشك في بقاء حرمة قربة مسبوقة بوجوبها مطلقة لبس كالشك في حرمتها لاحتمال صيرورتها مزاحمة بالاهم لاحتمال صيرورتها وكذا الشك في حدوث حرمة التصرف في مال لاحتمال خروجه عن ملكه او رجوع مالكه عن اذنه لبس كالشك في بقاء حرمته لاحتمال دخوله في ملكه او اذن المالك في التصرف فيه الى غير ذلك من الموارد ولكن هذا كله فيما لو كان الشك في الرافع وقد عرفت ان وجه استقرار سيرة العقلاء على عدم الاعتناء باحتمال حدوث الرافع في رفع اليد عن اتم ما كان واما في الشك في المقتضي وان امكن ان يقال ان الاضافة فيه بيد انه لو شككوا في بقاء حكم شرعي ولو لاجل المقتضي فليس عندهم كالشك في حدوثه في البناء على العدم ولكنه ليس كذلك في الرافع ايضا في البناء على العدم بل ربما يترددون في الحكم لاشتباه موضوعه

فى السابق وشدة المناسبة بين حالة الشك فى زمان اليقين والشك فيهما فيه للذهن عدم الالتفات باحتمال وجوده فى الان الثانى فلا يتردد فى الحكم فلا حظ وتدبر قوله ولعل هذا مراد من عبر عنه بان الدليل الخ اقول هذا الوجه انما يصلح فارقا بين الشك فى الحدوث وبين الشك فى البقاء لو قلنا بان البقاء موافق للاصل ولا يحتاج الى دليل وهو خلاف الفرض اذ المفروض ان البقاء ايضا كالحدوث يحتاج الى دليل فكما ان ظن عدم الوجود عند الشك فى الحدوث يستلزم الظن بعدم الحدوث فكذا ظن عدم وجود ما يدل على البقاء يستلزم الظن بعدمه فالفرق بينهما تحكم فتامل قوله مدفوعة بان محل العقلاء فى معاشهم الخ اقول يتوجه عليه اولا النقض باصالة عدم القرينة حيث ان اعتبارها ليس لاجل افادتها الظن بالمراد كيف ولو ظن بارادة المعنى المجازى من ما ذكر غير معتبر لا يلتفت اليه وتدعوى ان اعتبارها لاجل افادة نفى عين الظن فلا يزاحمها الظن الشخصى × بل نقول انه لو كان علة العمل افادتها الظن من حيث هو لم يمتنع تقديم الظن الشخصى الثانى على الظن الفعلى ولما جاز اختصاص الحجية بامارة دون اخرى لاستحالة انفكاك المعلول عن علته فوجب ان يكون منشاء اعتبارها امرا اخر غير الظن من حيث هو وعليه ما تقدم غير مرة من ان العقلاء لا يعتنون باحتمال الوجود فى ترتب اثر الموجود بل يلتزمون بعدم الاعتناء باثر شئ الا بعد احراز موضوعه والله العالم قوله واضعف من ذلك ان يرى ان المعتبر من الظن الاستصحابى الخ اقول على القول باعتبار الاستصحاب من باب الظن هذه الدعوى غير بعيدة اذ لقائل ان يقول بهذا القول لا يقولون بحجية مطلق الظن كى يشكل عليهم الالتزام بما ذكر فلا يبعد ان يقال ان العقلاء انما يعولون على هذا النوع من الظن بالخصوص لخصوصية فيه موجبة لذلك وهى الانس بوجوده السابق الموجب لعدم رفع اليد عنه مع ظن بقائه واما الظنون المتولدة منه مما لم يأل اهل القياس وسائر الظنون الغير المعتبرة ولا اقل من ان يقال ان القدر المتيقن الذى يمكن ادعاء استقرار سيرة العقلاء عليه هو هذا الا غير فليتامل قوله ثم ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب فى الوجود الخ اقول

فتدبر

قد عرفت ان معنى عدم اعتبار الاستصحاب فى الوجود انه لو تعلق الشك اولا وبالذات ببقاء شئ فى الزمان الثانى لا يعتد به بل يرتب الاثر على عدمه لان اثبات الحكم لفرع احراز موضوعه وهذا انما يوجب الشك فى المقتضى واما اذا كان الشك فى بقاء الوجودى مسببا عن احتمال وجود رافعه او مانعه فلا يلتفت الى المشكوك بل يمضى على ما كان ومرجعه الى اصالة عدم الرافع فلا استصحاب للوجود وقد تقدم تحقيقه بما لا مزيد عليه وارجع قوله فاى فرق بين الشك فى تحقق الحادث او الحدث الخ اقول الانصاف ان هذا النقض غير وارد عليه فان المحدث بزعمه ان علم خروج المذى فتيقن الموضوع فى القضية المتيقنة وقد تبدل يقينه منه برى ان المتوضى الذى لم يبل او يخرج منه مذى موضوع كلى حكم جواز الدخول فى الصلوة والمتوضى الذى بال ايضا موضوع اخر حكمه عدم الجواز وقد علم حكم هذين الموضوعين من الادلة الشرعية واما المتوضى الخارج منه المذى فهو ايضا موضوع كلى اشتبه حكمه فلو كان هذا الموضوع متحدا مع الاول لعلم حكمه من ذلك الدليل الذى دل على حكمه فى القضية المتيقنة ولا يتمشى مثل هذا الكلام فيما اذا كان منشاء الشك اشتباه الامور الخارجية كما لو شك فى بقاء طهارته لاجل الشك فى خروج البول او كون الخارج منه مذيا اما الاول فواضح فان تبدل وصف غير معلوم واما الثانى فانه وان علم بانه فى السابق لم يكن خارجا منه شئ وفى اللاحق كان خارجا منه شئ وهما موضوعان متغايران ولكن خروج مطلق الشئ منه لما كان موجبا لتبدل الموضوع فانه قد ثبت بالادلة الشرعية انه لو لم يخرج منه البول يجوز له الدخول فى الصلوة واذا بال لا يجوز فالشئ الخارج ان كان بولا فقد ارتفع المكلف فى الموضوع الذى علم حكمه ان المنع عن الصلوة والا فهو مندرج فى موضوع الجواز فالمغايرة بين الموضوعين اى موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة غير معلومة كى يتوجه عليه النقض نعم يتوجه عليه كفاية الشك فيه فى علم جريان الاستصحاب ولكن لهذا لا يقتضى عن ذلك باستصحاب نفس الموضوع وهو عدم خروج البول منه فيترتب عليه حكمه وهو جواز الدخول فى الصلوة هذا ولكنك خبير بان كثيرا من موارد الشك

في وجود الرابع ليس الثالث غير مسببا عن تبدل وصف وجودي او عدمي كما يقال ان موضوع القضية
المتيقنة كان كذا وقد تبدل الموضوع بتغير حاله فان كثيرا من الامور قد ثبت بالضرورة انه من الامور
القارة التي لا يقع الارتفاع كالزوجية والملكية والطهارة والنجاسة وغير ذلك فلا شك في بقاء
الزوجية عند وقوع الالفاظ التي وقع الخلاف في وقوع الطلاق بها او في بقاء النجاسة لاجل الشك
في كون غسلة واحدة موجبة للطهارة او محو الذات فليس هذا من باب تبدل الموضوع ودعوى ان
موضوع القضية المتيقنة قد قلنا هذا الشيء كان محالها هو الشيء الذي لم يرد عليه الغسل وكذا الموضوع
في المثال الاول هي المرأة التي لم يصدر عن زيد بحكمها لفظ انت خلية مثلا كما وجهنا به قوله عند الشك في
رافعية المذي غير مسموعة بعد قضاء الادلة بثبوت هذه الاحكام لموضوعاتها من حيث هي وانما اثبتنا
لها الاباحة بوضعه رافع وكيف لا والا لامتنع هذا الكلام في الموضوعات الخارجية فاذا شك في بقاء
حجر في مكانه السابق عند حصول بعض ما يشك معه في رافعيته لم نقل ان الموضوع في القضية
المتيقنة هو الحجر الغير المصادف لهذا الشيء لا مطلقا فليتأمل قوله كل منهما فوق الحكم الاول
الثاني انه ان جعل الشارع دلوك الشمس سببا تاما للوجوب الصلوة فلا يعقل ايجاب الصلوة بعد
وجوده لان المعلول يمتنع انفكاكه عن علته فيكون ايجابها ايجابا للواجب وهو محال فلا يصح
ح عد الحكم التكليفي المسبب عنه في عداد الاحكام وان جعله سببا ناقصا بحيث يتوقف وجوده
الحكم التكليفي ايضا على انشاء مستقل فيكون عزم الكر وارادته من شرائط تاثير السبب ووجوب
الفعل ففيه ان العزم والارادة المنبعثة عن تصور الفعل وفائدته كاف في ايجابه فجعله في
ايجابه فجعل الدلوك سببا للطلبة لغو لا بد منه من الحكيم فاعتبارهما معا في عداد الاحكام ان اريد
منه مجرد تكثير العدد فلا باس به وان اريد منه تعدد المعدد وقد فصلنا ما عرفت معنا فالى ما
سبق هل ولكن للقائل ان يقول انا لم نقل بتعلق الجعل بكل منهما مستقلا كي يتوجه عليه ما ذكر وانما
قلنا بان الجعل تعلق باحدهما وتبعه الاخر فنا فجعل الدلوك للوجوب لزمه تحقق الوجوب عند

حصول

حصول سببه من غير هاجم الى جعل مستقل وهذا لا يخرجه عن كونه حكما شرعيا مجعولا فيجعل غاية
الامر ان احدهما مجعول اولا وبالذات والاخر ثانيا وبالعرض وبهذا المعنى ان مجعولا ان مجعول واحد
احدهما بالاصالة والاخر بالعرض ويبان اخر نقول السببية والمسببية من الاضافات كالابوة والبنوة
يمتنع ان يتعلق الجعل باحدهما دون الاخرى فجعل الدلوك سببا للوجوب يستلزم جعل الوجوب
مسببا عنه لا بمعنى اعطائه لصفة المسببية كي يقال انها من الامور الانتزاعية الغير القابلة للجعل
بل بمعنى حصوله بسببه كما ان معنى جعله سببا كما ترى حصول الوجوب لا متصفا بصفة السببية
فان اتصاف الشيء بالسببية والمسببية انما هو في العقل فليس امرا خارجيا قابلا لان يتعلق به
الجعل كما لعلك في الجواب انما هو انا لا نعقل لجعل الدلوك سببا معنى كما ستوفيه والله العالم
قوله فالوجدان شاهد على ان السببية والمانعية الخ اقول في شهادة الوجدان على انهما اعتباران
منتزعان تامل بل قد يجعل على الضد ان لهما وجودا في جعل سببيها نعم الوجدان يشهد بان الجعل
الغرضي لم يتعلق الا بسببيها اي وجوب الصلوة عند الاول وتركها عند الثاني لا في نفس سببيها المقتضية
لجعل المسببين قوله كالسببية والشرطية والممنوعية اقول قد اشرنا الى ان محل الكلام انما
هو في ان الشارع هل جعل الاسباب والشرائط والموانع اسبابا وشرائط وموانع اي جعلها
مصداقا مصاديق لهذه المفاهيم اي مقولات في مقتضيانها لا انه اعطاها هذه الاوصاف التي
هي من عوارض وجودها في العقل فنظر على المسببية والمشروطية والممنوعية ان اريد بها نفس
هذه المفاهيم من حيث هي فهي غير مناسب فانها كما مر هي السببية التي لا يتوهم في كونها امرا انتزاعيا او
ان اريد بها الالفاظ مصاديقها فهو اول الكلام فانه ان كان الدلوك سببا حقيقة للوجوب كان
مسببية مسببه الذي هو الوجوب ايضا حقيقية ولا انتزاعية فليس الحال في اعتبار المسببية
والمشروطية والممنوعية اوضح كما يظهر ظاهر النظر اللهم الا ان يراد بها نفس هذه الاوصاف من
حيث هي كما هو الظاهر فيتوجه عليه ح ما اشرنا اليه من انه قياس مع الفارق فليتامل قوله هذا

جعله

من المناسبة

كلامنا فانا نقول لا معنى لكون السبب سببا سوى ما ذكرناه قوله أقول توضيح المقام ان السبب قد يطلق ويراد منه العلة التامة وقد يطلق ويراد منه ما في مقابل الشرط والمانع وكيف كان فالشرط لا يكون سببا الا ان يكون له تاثير في وجود المسبب ما لم يكن تمام علته او جزئها المعظم الذي يستند اليه التاثير وح نقول اذا قال المولى لعبده ان اكرمك زيد فاكرمه يستفاد من هذه القضية سببية الشرط للجزاء فلابد اولا من ان يحصل المسبب هو وجود الجزاء او وجوبه فنقول لا شبهة في ان وجود الجزاء مسبب عن غرض المكلف واذا كان عبادة يجب ان يكون مسببا عن قصد الامتثال والا لم يصح كما انه لا شبهة في ان الامر يكون مسببا تاما لوجوبه المولوي لتوقف على طلب المولى الموقوف على ارادته المسببة عن تصور الفعل وغايته بل هو ناقص لذلك ضرورة ان المولى لما امر بمناسبة واقتضاء ذاتيا بين الفعلين الزم عبده بايجاد الجزاء عند حصول الشرط فالزام مسبب عما ادركه بعقله من المناسبة وحسن ايجاد الفعل الثاني مجازاة للاول فيكون وجود الشرط مؤثرا في حسن الجزاء بنظر المولى وكونه كذلك يوجب امره به لمرا تعليقيا وحصول الشرط بسبب لتجرد ذلك الامر وتقوم سببيته فاقص لا صل انشاء الحكم وحصوله في الخارج مؤثر في تجرده هذا اذا كان الزامه بايجاد الجزاء مسببا عما ادركه المولى من حسن الفعل الثاني مجازاة للاول واما لو لم يكن مسببا عن ذلك بل عن ارادة مسببة عن امر آخر من دون ان يكون للشرط تاثير في حصوله فلا يكون الشرط في الفرض سببا اذ لا يستند اليه وجود الجزاء ولا وجوبه فتسميته سببا ح مسامحة لما عرفت من ان السبب ما يكون مؤثرا في حصول المسبب على وجه يستند اليه وجود الجزاء تاثيرا ما بنفسه ان كان موثرا والا فبانضمامه الى الشرط اليه والمفروض انه لا تاثير له في الفرض في وجود الجزاء ولا في وجوبه لا اولا وبالذات ولا مع الواسطة فليست الشرطية في مثل الفرض الا لبيان وجوب الجزاء عند حصول الشرط كما هو واضح اذا عرفت ذلك فنقول الشرط في حد ذاته اما سبب لمطلوبية الجزاء لكونه مؤثرا في حسنه بنظر المولى المقتضي لطلبه ام لا فعلى الاول هو بنفسه سبب لا يحتاج جاعل وعلى الثاني يحتاج ان يصير سببا اذ لابد ان يكون بين العلة والمعلول ربط

واصح ومناسبة ذاتية والا لجاز ان يكون كل شئ سببا لكل شئ فاذا لم يكن هو في حد ذاته مقتضيا للطلب وجب ان يكون الطلب مسببا عن سبب آخر ولا يعقل ان يجعل المولى وجوده سببا لطلبه لان غرض المولى وبناءه على كون ما ليس موثرا في طلبه علة وسببا له لا يجعله كذلك اذ ليس جعل شئ سببا لطلبه الا كجعل النزول اثرا مسببا عن الصعود الى السطح وكون طلبه طوع ارادته فلا يكون الطلب كالصعود الى السطح لا يصلح فارقا بين المثالين اذ غاية ما يمكن تعقله في مقام الطلب تقييد طلبه بما يريد ان يجعل طلبه مقيدا بحصول ذلك الشئ لا انه يجعل حصوله موثرا في طلبه لان جعل ما ليس بعلة علة كجعل ما هو العدم غير علة ممتنع دائما لكن تقييد طلبه او اطلاقه كما هو ظاهر ربما يكون للجعل دخل في سببية بعض الاشياء كما في الاعلام فانها اسباب لانضمام المسمى في الذهن بشرط العلم بالوضع والمتفاهم العرفي كما في العلائم التي يجعلها الانسان لنفسه سببا لان يتذكر بعض المطالب وكالالفاظ الموضوعة للمعاني فان هذه الامور ربما تحتاج الجعل بها تصير اسبابا واقعية لمسبباتها وفي قوة في حصولها بعد اجتماع شرائط التاثير وهذا في الاحكام الشرعية كالاعيان الخارجية غير معقول نعم بناء على كون الملكية والحرية ونحوهما امورا اعتبارية يعقلان يتبعا غير راجعة الى الاحكام التكليفية يمكن ان يقال بمجعوليتها سببا بالانشاء اسباب الملكية ونظائرها غالبا على المواضعة والجعل كما لو قال المالك من دخل داري او اكرمني فله دينار فيصير هذه الافعال سببا للملكية المشار اليها لمن فعلها بجعل المالك فيكون قول الشارع ايضا من اجل الاضافة راضيا لمن هذا القبيل ولكن النزاع بين القائلين بكون الاحكام الوضعية مجعولة ليس منحصرا في مثل هذا المثال حتى لو كان للجعل دخل في سببيته بنظر العرف كما لا يخفى قوله فانا لا نعقل من جعل الدلوك سببا للوجوب الخ أقول هذه العبارة اشارة الى انه متى لم نعقل في مثل المقام من جعل الدلوك سببا للانشاء وجوب الصلوة عند تحققه لا يصح لنا الحكم بان الشارع جعله سببا انا لم نقصد به السببية المنتزعة من الحكم التكليفي الذي نعقلناه ضرورة ان الحكم بثبوت شئ فرع تعقله مع انا نرى بالوجدان انا لم نعقل حدوث معنى في الدلوك بواسطة الجعل بنا سبب سببية الوجوب

كما زاده جماعة من سائر المقامات التي يكون الجعل مدخلا في سببيتها للمباشرة كما في الاوضاع الشخصية والنوعية
الواقعة في مباحث الالفاظ ونظائرها فافهم قوله وعلى الثاني يكون اسبابا كنفس المباشرة الخ اقول
قد اشرنا الفا الى ما على هذا النقل ويمكن ان يقال بمجعولية اسباب بعضها كالملكية ونحوها مما كان الجعل
دخل في سببية اسبابها الذي العقلاء بخلاف الطهارة والنجاسة ونحوهما مما يكون حالها حال الاعيان
الخارجية في عدم مدخلية الجعل في سببيتها العقل المناسبة فتدبر قوله فيه ان الموقت قد يرد وقتة بين
زمان وما بعده فيجري الاستصحاب اقول قد يقال بعدم جريان الاستصحاب في المقام كما اعترف
به المصنف ره في بعض كلماته الآتية حيث قال وكذا لو امر المولى بفعل له استمرار في الجملة كالجلوس في
المسجد ولم يعلم مقدار استمراره فان الشك بين الزائد والناقص يرجع مع فرض كون الزايد المشكوك
واجبا مستقلا على تقدير وجوبه الى اصالة البراءة ومع فرض كونه جزء يرجع الى مسئلة الشك في الجزئية
وعدمها فافهم فيها البراءة او وجوب الاحتياط وفيه نظر اذ لو تم ذلك لجرى مثل هذا الكلام في جميع
الموارد التي يشك في بقاء الوجوب فالحق ان يقال ان الزمان ان لوحظ ظرفا للفعل المامور به كما
في المثال المزبور فلا مانع عن جريان الاستصحاب فيه بل هو من اظهر موارده وان اخذ قيدا للموضوع
بان لوحظ اجزائها وافراد الكلي تعلق به الحكم كما لو قال صم شهر رمضان فترديد الشهر بين ثلثين
يوما او تسعة وعشرين او قال اجلس في المسجد عدة ايام او عدة ساعات فترددت بين خمس
او ست مثلا قد يتجه الكلام المزبور حينئذ ان صوم يوم الثلثين على تقدير وجوبه تكليف مستقل
فنرجع باصالة البراءة ان لم نقل بجواز استصحاب الشهر ولا يصح استصحاب الوجوب لان احراز الموضوع
شرط في جريانه وعلى تقدير كون صوم الشهر مجعولا عبادة واحدة اندرجت المسئلة في مسئلة الشك
في الجزئية ولكن ان لم نقل بمساعدة العرف على اطلاق صدق البقاء والا ارتفاع كما سبق ادعاءه من
المصنف ره والا فاصالة بقاء الوجوب محكمة على اصالة البراءة والاحتياط فاندراجه في تلك المسئلة
على هذا التقدير ايضا مبني على منع جريان استصحاب الموضوع او الحكم الحاكم مبني على اصالة البراءة

والاحتياط

والمرجع ٣

والاحتياط كما في تلك المسئلة على ما عرفته في محله فليتامل قوله فالصواب ان نقول اذا ثبت وجوب
التكرار الخ اقول قد عرفت انفا انه لا يخلو عن تامل بل الظاهر حكومة الاستصحاب على الاصول المزبورة
لولا المناقشة فيه بتبدل الموضوع او كونه من قبيل الشك في المقتضي فليتامل قوله وقد ذكر
بعض شراح الوافية الخ اقول ما ذكره هذا البعض او في توضيح العبارة فكان وجها الى الاستصحاب
في هذا الفرض ان غاية ما توهم كونه كالواجب المضيق من حيث الدلالة على مطلوبية الفعل في الزمان الاول
لكن لا على وجه يكون الزمان ماخوذا قيدا في الموضوع كما في الموقت المضيق كي يقال فيه ان هذا مما لا يقول
احد بجريان الاستصحاب فيه فتامل قوله فان شيئا من الاقسام المذكورة للسبب لا يجري في الشرط
والمانع اقول قد عرفت ان المراد بالنظر الى كيفية سببية السبب تشخيص ما يقتضيه من الاثر
الذي هو عبارة عن مسببه فحينئذ لك ان تعرف حال المسبب وجودا وارتفاعا فلا يبقى معه مجال للشك
في بقاء اثره اي مسببه كي يتطرق فيه الاستصحاب بل يعرف بذلك ثبوت الحكم في جميع الزمان الذي
يقتضيه وانتفائه فيما عداه وليس ثبوته في شئ من اجزاء الزمان الثابت فيه تابعا للثبوت في جزء
آخر بل نسبة السبب في محل الحكم في جزء نسبته واحدة وليس كذلك الشرط والمانع فانا اذا علمنا بان
الطهارة شرط للصلوة لدى التمكن او في وقت خاص لا يجدي ذلك في استكشاف حال المشروط في غير
تلك الحال فلا يكون ذلك مانعا عن جريان الاستصحاب فيه بل قد يوجب اجرائه فيه ولذا قال المصنف ره
لما عرفت وجه العادة بالسبب الخ نعم لو كان هذا الكلام مسوقا لمنع جريان الاستصحاب في نفس الحكم الوضعي
اي كون الشئ سببا بدعوى استكشاف حاله من حيث كونه وقتا او في وقت خاص او مما يستكشف من الدليل
الدال عليه لا بالاستصحاب لكان الحاق الشرط والمانع به في محله ولكنك عرفت ان مراده استكشاف
حال المسبب بالنظر الى ما يقتضيه سببه من حيث الدوام والتوقيت فالحاق الشرط والمانع بهما لا يعلم
وجهه اذ لا مدخلية لهما في ذلك فليتامل قوله ثم اعلم انه بقي هنا شيء اخر في منع جريان الاستصحاب
الخ اقول في اقتضائها المنع عن جريان الاستصحاب في الاحكام التكليفية مطلقا حتى في الشك في

الرابع نظر بل منع كما ستعرف انشاء الله قوله اذا تعلق بفعل الشخص اقول احترز به عما لو كان متعلق الحكم الوضعي امرا خارجيا كسببية الكسوف والخسوف لصلوتهما وشرطية احتراق القرص لوجوب قضائهما فانه لا مانع في مثل هذا الموارد عن استصحاب الحكم الوضعي واما اذا كان متعلقه فعل المكلف كقوله اذا نظرت لكفر فيتمشى الكلام فيه كما تمشى في الكلام الاحكام التكليفية فانتظر قوله والجواب عن ذلك ان مبنى الاستصحاب الخ اقول الحاجة الى هذا الجواب انما هي على تقدير الالتزام بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي واما بناء على اختصاص حجيته بالشك في الرافع كما هو المختار فلا لان الرافع انما يرفع الحكم عن الموضوع الذي كان الحكم يجري لاجله فيجب ان يتحد موضوع القضية المتيقنة والمشكوكة عقلا كما سيشير اليه المصنف ره عند تعرضه للجواب عن الذي يمنع به القيود لما في الموضوع حيث منع على انه ان رجع فيه الى العقل لا يجري الاستصحاب في الحكم الشرعي لان الشك من جهة الرافع ذاتا او وصفا وفيما كان مرجعه لعدخلية الزمان حيث ان اعتبار الاستصحاب مبني على اهمال هذا القيد واما ما ذكرنا من ان كل حكم بلاحظ موضوع حكم بجميع قيوده التي لها مدخلية في حكمه حتى عدم الرافع ففيه انه مسلم ولكن ملاحظته للقيود انما هي على حسب ما يقتضيه القيد فان اقتضى ذلك القيد اعتباره في الموضوع بان كان لم دخل له في موضوعيته اعتبره كذلك وان كان مرجع عدم الرافع الذي لا دخل له في موضوعيته الموضوع بل لم في تنجز التكليف بحسب الاعتبار العقلي الناشئ من سببية وجود المانع لرفع ذلك الحكم الذي اقتضاه المقتضي عن موضوعه على حسب اقتضائه فيعتبره كذلك فيجعل حكم مجعولا على موضوع على حسب ما يقتضيه المقتضي مشروطا بعدم المانع فيقول مثلا يجب عليك الجلوس في المسجد الى الغروب وجب لو لم يعرض لك شغل اهم او وجبت الشيء الفلاني الى الغروب لعدم فيكون موضوع حكمه وهو الوجوب المشروط بذات الفعل لا الفعل المقيد بوجوده في حال عدم الرافع والا لارتفع بنفسه عند تنزل موضوعه لا بالرافع كما لا يخفى على المتامل قوله بل من جهة كون التكليف بالتمام الخ اقول جريان الاستصحاب من هذه الجهة بناء على اختصاص اعتباره

بالشك في الرافع والا فلا يتفع لا يخرج عن الاشكال وكذلك الكلام عند الشك في بقاء وجوب الصوم لاجل الشك في حدوث الليل او الشك في رؤية هلال شوال فان المرجع في مثل هذه الموارد الى اصالة عدم حدوث ما يوجب تبدل التكليف ووجوب الصوم في المثالين والكان من اثار بقاء اليوم والشهر الذين هما موضوعا عدم حدوث الليل او طلوع هلال شوال ولكن حيث نشاء الشك في بقاء التكليف عن حدوث ما يوجب تبدله او يتبدل موضوعه يرفع بقائه على عدم ذلك الشيء ولا يقدح في وساطة هما الواسطة بعد عدم الفقات الذهن اليه ما دخله في وساطتها في حدوث الشك فانزح من الوسائط الخفية التي لا يقدح وساطتها في الاستصحاب كما سبق التنبيه عليه والاشارة الى باب ما ذكرناه هو المعيار في خفاء الواسطة قوله بل عن حقيقة الاستصحاب اقول وجه ان الاستصحاب عبارة عن ابقاء الموجود السابق في زمان الشك والمراد باستصحاب حكم العلم اثبات الحكم لبعض المصاديق المشكوك الدخول تحت العام فليس له وجود سابق حتى يكون استصحابا حقيقة ولكن يمكن توجيهه بنحو من التكليف كما لا يخفى على المتامل قوله بل استقر هلا مركل من مثل المحمل النزاع الخ اقول منشاء الاستظهار تمثيلهم بهذا المثال المعلوم كونه من الاستصحاب حال الاجماع فانكان النزاع في استصحاب حال الاجماع مغايرا للنزاع في حجية الاستصحاب في سائر الموارد لكان عليهم التنبيه عليه بايراد مثال اخر ونقضهم على هذا المثال مشعر بوحدة النزاع والله العالم قوله وحاصل هذا الاستدلال يرجع الى الكفاية بوجود المقتضي الخ اقول قد عرفت عند نقل الاقوال توجيه كلام المحقق ره وان مرجعه الى الدليل الذي اعتمدنا عليه في حجية الاستصحاب وان مراده من دليل ذلك الحكم هو السيرة المؤثرة في بثه في الزمان الاعلى الدليل الاصطلاحي والمقتضي بمعناه المعروف كي يكون مرجعه الى قاعدة المقتضي والمانع فراجع وتامل قوله ولكن يمكن ان يقال ان مبنى كلامه المحقق ره الخ اقول هذا هو الحق وتوضيحه ان المناقشة المزبورة نشاءت من الخلط بين احكام المفاهيم الكلية ومصاديقها فانا اذا بنينا على ان مرجع اصالة العموم والاطلاق الى اصالة عدم

وجود المانع مما يقتضيه اللفظ بحسب وضعه واطلاقه يكون حال الاصل الجاري فيها حال الاصل
الجاري فيما نحن فيه عند الشك في الرافع فيرجع الجميع الى اصالة عدم الرافع ولكن هذا الاصل انما
يجري في الاولين فيما اذا كان الشك في اصل التخصيص والتقييد المانعين مما يقتضيه اللفظ من الاطلاق
والعموم وامّا الشك في كون الشيء مصداقا للرافع المعلوم ضرورة انه ليس للفظ اقتضاء التخصيص
مصاديقه فلو دل دليل على انه يجب اكرام كل عالم ودل دليل آخر على حرمة اكرام فساق تميم وشك في فسق احد
لا يمكن استكشاف حاله من احد الدليلين حيثما لا يفهم منهما الا انه على تقدير عدم الفسق يجب اكرامه
وعلى تقدير وجوده يحرم فلا بد من احراز كل من التقيد بدليل من الخارج فليس فسق هذا الشخص
مانعا عن اصالة العموم وانما المانع عنه لا كرم فساقهم المشكوك صدقه عليه فعلا فلا فرق حينئذ بين كون
العلم مرجعا هو مقتضيا للوجوب الاكرام والفسق مانعا كما قلنا بانه يرجع عند الشك في المانع الى اصالة
العدم الذي هو بمنزلة اصالة عدم التخصيص في العمومات ضرورة ان المقتضي لوجوب اكرام كل احد منهم
هو علمه والمانع عنه ليس الا فسقه والعلم بالحكم الشرعي بحكم الكلي وهو مانعية الفسق عن وجوب الاكرام
انما يصلح مانعا عن اصالة العموم لما اقتضته الاسباب الخاصة في موارد وجودها فكذا فيما نحن فيه لو كان لنا دليل
دال على ان عدالة الخارج يدوم اثره ودليل آخر دال على ان الطلاق يرفعه لكان الدليل الثاني مخصصا
للاول فلو شك في مصداق خارجي في بقاء اثر لاجل الشك في حصول الطلاق لوجوب التمسك بذلك
العام الذي علم بورود التخصيص عليه بل يتمسك بمقتضى ذلك العقل الخاص الخارجي الذي هو احد
مصاديق ذلك العالم وهو يقتضي باهية الوطي في حضوص متعلقه ولا يرفع اثر الا الطلاق الخارجي
الصادر من الزوج الذي علم كونه في الشريعة رافعا لاثر العقد فلا فرق حينئذ بين الشك في وجود الرافع او
رافعية الموجود كما هو واضح قوله لما كان على وجوده المقتضي حال الشك الخ اقول يعني وجوده
بالمعنى الذي ذكره المحقق وهو كون الوجود السابق مقتضيا لاثر مستمر لاكونه بالفعل موجودا
حال الشك قوله وظاهره تسليم صدق النقض الخ اقول فالخصم بحسب الظاهر معترف بان موضوع

القضيه المتيقنه هو مطلق الطهارة لا الطهارة المتيقنه المقيدة بكونها قبل المذي والا لم يكن رفع اليد عن اثرها
بعد خروج المذي نقضا لها فان نقض تلك الطهارة انما يحصل برفع اليد عن الاثر المترتب عليها كالحكم بفساد
الصلاة الواقعة معها واعادتها لا بعدم ترتب اثرها بعد تبدل موضوعها كما لا يخفى قوله ويرد عليه
اولا الخ اقول توضيحه ان اليقين والشك لا يعقل ان يتعلقا بشيء واحد في زمان واحد فلا بد من
اختلافهما اما في متعلق اليقين والشك او في زمان نفس الوصفين كما في قاعدة اليقين والشك على ما
ستسمعه في محله وسنعرفه ان متعلق اليقين والشك في باب الاستصحاب مختلف فان متعلق
اليقين مثلا عدالة زيد يوم الجمعة وطهارته قبل خروج المذي او في زمان شك في خروج ناقض
منه ومتعلق الشك عدالته يوم السبت وطهارته بعد خروج المذي او بعد مضي زمان من زوال يقينه
بالبقاء في آن لوحظ الزمان قيدا في متعلقيها اجتمع الوصفان في زمان لعمري قولنا هذا المتوضئ عالم
يخرج منه بولا وهذا متطهر يقينا وبعد خروج البول محدث بقينا وعند خروج المذي مشكوك الطهارة
وهذا واضح ان ادلة الاستصحاب لا تعم موارد هذه الملاحظة وانما تعم ما بعد رفعها وحدة متعلق
اليقين والشك وعدم احتمال الزمان قبال فيه بمعنى ملاحظته فرضا هو هذه الملاحظة يمنع ان
تنطبق به اليقين والشك في زمان واحد فما دام متيقنا بطهارته زيد يمتنع ان يشك فيما هو قبل خروج
المذي منه كان على يقين من طهارته وبعد خروجه صار شاكا فيها وهذا الشك لم يكن حاصلا قبل
جزما والذي كان حاصلا من قبل كان شكا تقديريا معلقا بخروج المذي والاولى ان يقال في تقريب
الايراد بان الشك الذي كان حاصلا من قبل هو الشك في الحكم الشرعي الكلي وهو ان المذي هل
هو ناقض في الشريعة ام لا وهذا الشك ليس له حالة سابقة معلومة حتى يجري فيه الاستصحاب
والشك في بقاء طهارته بعد خروج المذي منه شك في حكم شرعي جزئي ناشئ من الجهل بالحكم
الكلي وهذا الشك المتعلق بطهارته المتيقنة يمتنع اجتماعه مع اليقين بها فانه المحقق المربوط بنظير المقام
عند توجيه مذهب المحقق ناشئ من الخلط بين المفاهيم الكلية ومصاديقها فتامل قوله الا ترى انه

لو قيل الخ أقول ايراد هذه العبارة في ذيل الايراد الاول انسب ولعل نذكره في المقام من تصرفات الناسخ
والله العالم قوله والظاهر ان المراد من عدم نقض اليقين الخ أقول مرجعه الى ما حققناه فيما سبق في
تفسير الرواية من ان المراد من اليقين الذي اضيف اليه النقض هو اليقين التقديري الموجود في زمان
الشك المخصوص بالشك في الرافع لا اليقين السابق حتى يعم الشك في المقتضي فلاحظ وتدبر قوله
الى غايته معينة في الواقع الخ أقول يعني غاية خاصة سواء كان معلوما لدينا بالتفصيل ام لا كما لو علم
اجمالا او تفصيلا ببعض اوامجاع ان عقد النكاح مثلا يستمر اثره الى ان يتحقق ما جعله الشارع مزيلا له
وهو امر معين في الواقع فلو تردد ذلك المعين عندنا بين خصوص الطلاق او الاعم منه ومن شيء
آخر كاللعان مثلا لم يكف الشك في ذيل كلامه تصريح بما يشرح به الاخير هذه العبارة الى
آخرها فلا تغفل قوله واما اذا لم يثبت ذلك الخ أقول اي على تقدير
ان لا يوجد لرافع ما من الاشياء التي يحتمل كونه رافعا له كما لو قلنا في مسئلة الاستصحاب ان غاية ما ثبت
بالنص والاجماع ان الخ الشخوط يرى ثم في حرمة الدخول في الصلوة وان هذا الاثر يستمر على تقدير ان
يستعمل الماء اولا يوجد اصلا واما انه يستمر الى ان يتحقق لرافع معين في الواقع فلا والحاصل ان مراده
بقي الجملة ما ذكرناه وكما يوضحه عبارته الآتية لا ان اصل الاستمرار غير محرز لانه في الجملة كما قد يوهمه العبارة
في بادي الراي والا لتحقق الشك في بقاء بدنه وبين فرض كونه شاكا في المزيل كما لا يخفى ولكن قد يحتمل ذلك
بانه كيف يعقل ان يجعل باستمرار الشيء كحرمة الدخول في الصلوة عالم يوجد له رافع ما فلم يكن له رافع معين
في الواقع ان غاية ما يتصور في مثل هذه الموارد ان يكون غايته مردده بين المعين والمخير وقد اعترف
المحقق بالاستصحاب في مثل الفرض وقد دفعه التدبر في عبارته الآتية بل وكذا من بعض عبارته
المتقدمة في مبحث اصل البراءة ان المحقق الخونساري كالمحقق القمي لا يرى التكليف الواقعي منجزا
في حق من لم يتمكن من معرفته بالتفصيل الا في الموارد التي دل الدليل على عدم اشتراطها بالعلم كي يعلم
بذلك تنجيزها على المكلف في حال الجهل بها تفصيلا ففي مثل هذا الفرض يرى وجوب الاحتياط وعدم

حيث انه يظهر من عبارته الآتية

جواز نقض اليقين بالشك مع فرق بين ما لو كان المكلف به مرددا بين الاقل والاكثر او المتباينين وكان
يرى عدم جواز نقض اليقين بالشك ووجوب الاحتياط فيما اذا ثبت حكم معينا بغاية او رافع معين في
الواقع كالطهارة الحدثية التي علم عدم ارتفاعها الا بامور معينة محدودة في الواقع وكالغاية التي علم
ان لها رافعا معينا في الواقع فلو شك في ان الذي [illegible] كالبول والغائط هل هو مصداق لما جعل رافعا
للطهارة وان مطلق الغسل رافع للجنابة او خصوص الغسل المأتي به بقصد ما يجب للحكم ببقاء ذلك
الحكم حتى يعلم محصول ما جعل رافعا له وما اذا لم يثبت بدليل خارجي عدم اشتراط الحكم الواقعي بالعلم
التفصيلي به فيتغير في حق من لم يعلم تفصيلا باصل البراءة ثم الا في الموارد الذي ثبت بنصوص واجماع انه
لا يجوز مخالفته القطعية كما في مسئلة الظهر والجمعة او القصر والاتمام في مواقع الشك في الحكم الواقعي في الخبرين
وفي الجمع بين المتعارضين الذين علم بالاخبار العلاجية وغيرها ان طرحهما معا لا يجوز وفي مسئلة
الاستصحاب التي زعم ان غاية ما ثبت فيها حرمة ترك الجميع لا وجوب شيء معين في الواقع او ثبوت
الحالة السابقة الى ان يتحقق لها مطهر شرعي ففي مثل هذه الموارد تقتصر على القدر المتيقن من التكليف الثابت
بذلك الدليل الخارجي ويرجع في تكليفا ظاهرا بما يتنجز على المكلف دون الواقعي الذي يحتمل عدم اشتراطه
بالعلم واذا امعنت النظر فيما ذكرناه او ضممناه من مرامه علمت ان تفصيل المحقق بين تسمية الشك في
كون الشيء مزيلا ليس منافيا للمختار من اعتبار الاستصحاب في الشك في الرافع على الاطلاق فان القسم
الذي انكر جريان الاستصحاب فيه انما انكره تعويلا على اصالة البراءة الحاكمة على الشغل واستصحاب التكليف
بعد فرض رجوع الشك فيه الى الشك في اصل التكليف كما في مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر فلتأمل
قوله فان قلت الخ أقول الفرق بين الاعتراضين ان محط النظر في الاول انما هو دعوى
الاجماع على بقاء النجاسة وعدم ارتفاعها الا برافع شرعي فما دام لم يثبت وجود الرافع يجب الحكم ببقاها
للاستصحاب بخلاف المعنى الذي اعترف بحجيته واما الايراد الثاني فمبناه دعوى الاجماع على وجوب شيء معين
في الواقع على المتوضئ مع قطع النظر عن بقاء النجاسة وعدمه وفتقناه محصلا الجزم بفراغ الذمة لقاعدة

الاستصحاب لا الاستصحاب فتامل **قوله** وعلى هذا فسهولة الخبر للقسم الاول ظاهر الخ **اقول** القسم
الاول باطلاقه كما يشهد له ما ذكره جوابا عن الاشتراك الاتي مع جميع صور الشك في الرابع والغاية بل في بعض
صور الشك في المقتضي ايضا كما لا يخفى على المتامل الا ان مقتضى ما استظهرناه من الرابع وجعله وجها للتفصيل
بين القسمين اختصاص الجهة بما عدى الشك في المقتضي مع امكان ان يقال بجريانها في جميع صور الشك في المقتضي
لا بد وان يرجع الى تبدل حال او وصف وجودي او عدمي يحتمل مدخليته في الحكم فيندرج جميعها في القسم
الثاني وكيف كان فالظاهر منه ذكره في هذه الحاشية اختياره وفاقا للمحقق القمي وهو جهة الاستصحاب فيما
عدى الشك في المقتضي خلافا لما يظهر منه في عبارته المحكية عن شرح الدروس من التفصيل باقسام الشك في
الرابع ولكنك عرفت انفاقا ان مقتضى النظر الدقيق عدم المخالفة بين ما هناك وما هنا فتامل **قوله** ثم لا يخفى ان الفرق
الذي ذكرناه ان الخ **اقول** لا يخفى ان ما ذكره عقيب كلمة ان لا يصلح ان يكون بيانا للفرق بين القسمين
والظرف انما يتعلق بلا يخفى فتامل المعنى لما يخفى من ملاحظة الامور المذكورة ان الفرق الذي ذكرناه
عرفا بعيد وانما ان العبارة تشتمل على السقط كما هو المظنون لان من عبارة المصنف حيث ان عبارة شرح الوافية
ايضا مثلها بل لعلها من قلم الشريف او من النسخة التي نقل عنها السيد الشارح او من قلم السيد نفسه وكيف
كان فالمظنون انها كانت في الاصل هكذا ثم لا يخفى ان الفرق الذي ذكرناه الى اخره والله العالم **قوله**
وانكان مهما الخ **اقول** المهم المتعلق بالجلوس المعدود بالغاية المذكورة اما ان يراد منه تحريم الفعل
في جميع الوقت المعبر بالمكث في المسجد الى ان يعقل او يراد منه حرمة ايجاد مطلق طبيعة الجلوس في مجموع الوقت
مرتب المجموع على جلوس بعض الوقت لبعض او يراد منه حرمة ايجاد مطلق طبيعة الجلوس في مجموع الوقت
لا الطبيعة مطلقا فلو وجدها في جزء من اجزاء الوقت عصى وان ترتفع النفي بالنسبة الى ما بعد ذلك من الاجزاء
الباقية لتحقق العصيان وهذا الاخير هو الذي يصلح ان يكون مثالا لوحدة التكليف وتحريم الاشتغال
واما القسم الاول وان حرم فيه الاشتغال ايضا الا انه يتصل الى تكاليف متعددة حيث ان كل
جزء من اجزاء الوقت موضوع مستقل للحرمة وله في نفسه اطاعة وعصيان واما القسم الاخير فانكان

اجزاء الوقت فيها ايضا موضوعان عديدان لحرمة الاشتغال في ظرف التحليل والا فتمسك لنفي
وجوب الاجتناب بالبراءة المتكونة بالاصل الا ان الحكم المتعلق بالطبيعة حكم وهذا في بسيط ثابت
للهوية باعتبار تحققها في ضمن فرد ما فالمهي ثابت عالم بتحقق الطبيعة في الخارج ومقتضاه حرمة كل فرد يفرض
تحققها في ضمنه من اجزاء الوقت مما علم فرديته لها واما المركب المشكوك فرديته فالاصل اباحته فلاحظ فتامل
قوله مرجع الى مقتضى اصالة العدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية الخ **اقول** يرجع في حكم
الجلوس الى زمان الشك في حصول الغاية الى اصالة البراءة على ما مثلنا بانه يحرم الجلوس مستمرا
من الصبح الى الغروب في السوق وشككنا في ان الغروب هل هو استتار القرص او ذهاب الحمرة فالفعل
المشتق الذي تعلق التحريم بالاجتناب عنه هو الجلوس مستمرا من اول الصبح الى ان يقطع بتحقق
الغروب فكما ان له الجلوس في بعض اليوم اعني بعضه يكون له ان يجلس من اول الصبح الى زمان استتار
القرص الذي شك معه في تحقق الغروب بحكم الاصل ولكن لا يخفى عليك ان التعبير باصالة الاباحة
او البراءة اولى من التعبير باصالة عدم استحقاق العقاب وعدم تحقق المعصية فان اثبات جواز الفعل
بمثل هذه الاصول العدمية المماثلة له لا يخلو عن مناقشة مع ان الشك فيها مسبب عن الشك في
جواز الفعل وعدمه فيرجع الى الاصل القاضي بجوازه اعني اصالتي الاباحة الحاكمتين على الاصلين
المزبورين وكذا على قاعدة وجوب دفع الضرر المحتمل الحاكم به العقل لدى الشك في استحقاق
العقاب فتامل **قوله** فالاصل فيه وان اقتضى عدم حدوث حكم ما بعد الغاية الخ **اقول** هذا الاصل
بظاهره هو الاستصحاب الذي لو سلم جريانه كان حاكما على قاعدة الاحتياط بالنسبة الى التكليف المتيقن
فيما بعد الغاية فلا يتم معه الاستثناء الواقع في العبارة مع ان صبغ الكلام على عدم اعتبار الاستصحاب
بهذا المعنى فكان الانسب ان يقول فالاصل وان اقتضى بقاء التحريم اعني لا يلحقه التي هو الاصل في الاشياء
ما لم يثبت الناقل ولا يبعد ان يكون هذا هو مراد المصنف فتدبر باصالة عدم حدوث حكم ما بعد الغاية
لا الاستصحاب فهو لا يخلو عن صاحبه فتدبر **قوله** ظاهر هذا الكلام جعل نقاد من اليقين والتكليف **اقول**

عملا بحسب ما ذكرنا

قد عرفت ان ظاهره يرجع الى ما حققناه في ما سبق في تفسير الرواية من ان المراد من اليقين هو اليقين التقديري
الموجود في زمان الشك المخصوص بما عدا حالة الشك في المقتضى لا اليقين السابق على الشك فالمعارضة
انما تتحقق بين الشك واليقين التقديري الذي له نحو وجود يحققي عند العقلاء لا بين الشك و
مقتضى اليقين من حيث هو ولا دليل اليقين السابق الا على الاستمرار فغرضه انا اذا علمنا ان عقد
النكاح مثلا حكما باحترام الوطي دائما وشككنا في وجود الطلاق المزيل لذلك او رفعنا اليد عن الحكم
الذي اخرناه على سبيل الجزم واليقين بسبب الشك في وجود الطلاق يقال عرفا انه نقض يقينه بالشك
حيث ان اليقين بنظر العرف في الفرض نحو وجود واعتبار وهذا بخلاف ما اذا تم الشك في المقتضى فانه
ليس لليقين في زمان الشك وجود تقديري بل لا يطلق على رفع اليد عن اليقين السابق انه رفع
اليد عن اليقين السابق بالشك فضلا عن اسناد النقض اليه لان اليقين السابق لم يرفع اليد عنه
اصلا وليس له في زمان الشك وجود تقديري بنحو من الاعتبار العرفي حتى يقال رفع اليد عن يقينه
والحاصل ان رفع اليد عن شئ فرع وجوده واليقين الموجود في السابق لم يرفع اليد عنه وفي زمان الشك
لا وجود له فلا يصح اسناد رفع اليد الى اليقين هذا كله في الشك في المقتضى واما في الشك في الرافع و
ان لم يكن له يقين فعلى حال الشك حتى يقال رفع اليد عن يقينه الا ان فيه علاقة عرفية مصححة للاطلاق
كما هو ظاهر وكيف كان فالمراد من نقض اليقين رفع اليد عن الآثار الثابتة له بلحاظ كونه مرآتا للمتعلقة لا
بلحاظ نفسه فالمراد رفع اليد عن آثار المتيقن لا بمعنى ان اليقين استعمل بمعنى المتيقن بل بمعنى ان اليقين
حيث اعتبر بنحو طريقا محضا ومرآتا صرفا لا يكون له احكام الا احكام متعلقه فلاحظ وتدبر **قوله**
وبين هذا وما ذكرناه للمحقق تباين جزئي **اقول** وجهه ان المحقق حصر الجهة بالشك في وجود الرافع و
لم يعمم بالنسبة الى بعض صور الشك في المقتضى وهو ما اذا دل الدليل على استمرار الحكم الى غاية معينة
في الواقع وشك في تحققها مع احتمال ان يكون الغاية من قبيل الرافع بل يحتمل ان يكون مقتضى عدمها بقتضى الحكم
كاستصحاب وجوب الصوم عند الشك في تحقق الغروب فتأمل **قوله** ثم ان تعارض المقتضى لليقين الخ

اقول ما ذكره من المناقشة انما يتم في مثل الليل والنهار مما يرجع الشك فيه الى الشك في المقتضى واما اذا
كان الشك مسببا عن احتمال وجود الرافع للشئ فلا لان وجود المقتضى كما انه سبب لوجود المقتضى بالفتح
بالفتح لولا المانع كذا اخر انه بالقطع بوجود المقتضى لولا احتمال وجود المانع فاحتمال وجود المانع مانع
عن حصول القطع كما ان نفس وجوده مانع عن وجود المقتضى ولا معقل التفكيك كما لا يخفى على المتامل
قوله ان المناسبة بينا ذكره من الفرض الخ **اقول** توضيح الايراد على التفصيل الذي ذكره المحقق
فيما لو شك في كون الشئ الموجود مزيلا مع الفراغ ان ثبت ان ذلك الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع وشك
في كون الموجود مصداقا لها فلا استصحاب فيه حجة واما اذا لم يثبت ذلك بل ثبت ان هذا الحكم لستمر في الجملة
وعلم ان الشئ الفلاني مزيل له وشك في شئ اخر انه من قبيله ام لا فلا يجدي دليل الاستصحاب انه يتوجه
عليه انه ربما يستفاد من دليل الحكم انه يبقى دائما لو لم يرفعه رافع كالنجاسة في المثال المفروض فلا يجوز
نقض اليقين بالشك في رافعية الموجود بمقتضى دليله نعم لا يجدي التمسك بالاصل مستصحاب بمقتضى
دليله فيما اذا كان منشاء الشك عدم احراز مقدار استعداد المستصحب للبقاء كالشك في ان التيمم
بنقض بوجدان الماء في اثناء الصلوة ام لا لان في مثل الطهارة والنجاسة التي ثبت شرعا انه لا يرتفع الا
برافع وبما ذكرنا ظهر لك ان الاعتراض على المحقق انما هو على تفصيله لا على خصوص منع الاستصحاب
في مسئلة الاستصحاب وحتى بناقض بما ذكره المصنف ببعض المناقشات التي استدل بها ولكنك
قد عرفت عند توجيه كلام المحقق انه ولو كان بظاهره في بادي الراي مخالفا للمختار ومفصلا بين ما
اقسام الشك في الرافع ولكن لدى التحقيق ليس كذلك وانما انكر الاستصحاب في المورد الذي
انكره بناء منه على ان مرجع الشك في اصل التكليف كما في مسئلة الاستنجاء على ما صرح به وراجع
قوله ولم يعلم الحالة السابقة الخ **اقول** وجه التقييد بعدم العلم بالحالة السابقة انه ان علم حالة السابقة
اما انه كان يعلم انه محدث بالحدث الاكبر او بالحدث الاصغر دون الاكبر او متطهر مثلا وعلى اي تقدير لا يجب
عليه الجمع بين الطهارتين اما على الاول فواضح ان لا اثر لمعلوم الاجمالي ولا يجب عليه الاغتسال الجنابة ولما

سبب القطع

على الثانى فلانه لم يعلم بان الحادث اثر فى جزء من الخطاب ليس لترديده بين ما لا اثر له وهو البول وبين ما له اثر وهو المنى فى الرجال والودى فى اصل الزرع او خروج شئ مردد بين المنى والمذى فى انه لا يعتنى باحتمال الجنابة حيث ان اصالة عدم حدوث الجنابة فى جزء سليم تجرى المعارض وهى حاكمة على استصحاب الحدث واما الصورة الثالثة وهى ما لو علم بسبق طهارته عن الاصغر والاكبر فيجرى ايضا كما بقى اذا تيقن حيث انه تيقن بارتفاع الحدث الاصغر بالمعلوم بالاجمال معلوم وغير الاكبر منه معلوم فيستصحب طهارته عن الاكبر وانه جواز الدخول فى الصلوة بعد الوضوء بمنزلة ما لو شك ابتداء فى نجس ومن سبب الجنابة ثم بال او خرج منه البول واحتمل اشتماله على المنى فى انه لا يحصل له القطع بارتفاع حدثه بعد الوضوء ولكنه يرجع الى اصالة عدم الجنابة الحاكمة على استصحاب مطلق الحدث ويترتب عليها جواز الدخول فى الصلوة مع الوضوء هذا كله فيما لو علم كالتة السابقة واما لو لم يعلم او علم فيجب عليه الجمع بين الطهارتين للعلم الاجمالى بتأثر الامر الحادث فى تغير خطاب مردد بين الوضوء والغسل فاصالة عدم حدوث سبب الغسل يعارضها استصحاب عدم سبب الوضوء هذا ما سطرناه فى الحاشية القديمة بادنى اختلاف فى التعبير والمحصل عدم الفرق بين الصورة الثالثة وبين ما لو لم يعلم بحالته السابقة اذ ليس جواز الدخول فى الصلوة مع الوضوء من اثار عدم الجنابة او الطهارة عن الحدث الاكبر بل من اثر عدم الجنابة عند وجوب الغسل عليه وعدم كونه ممنوعا عن الصلوة من حيث الجنابة واما جوازها مع الوضوء ومنوعيتها مع عدم الوضوء من اثار كونه محدثا بالاصغر لا عدم كونه محدثا بالاكبر كما سيشير اليه المصنف قدس سره والفرق بين هذه الصورة وبين المثالين الذين اوردناه نقضا حيث ان اصالة عدم الجنابة هنا حاكمة على استصحاب الحدث كما فى الصورة الثانية هو انه يجب على من بال او خرج منه شئ من موجبات الوضوء ان يتوضأ للصلوة الا ان يكون جنبا فيكون اصالة عدم الجنابة اصلا موضوعيا حاكما على استصحاب الحدث فى المثالين وكذا فى الصورة الثانية حيث يصدق عليه انه بال وليس بجنب شرعا فعليه ان يتوضأ وهذا بخلاف ما نحن فيه فانه لا يثبت باصالة عدم الجنابة انه بال حتى يتفرع عليه ما يوجبه البول عندهم عدم كونه جنبا الا على القول بالاصل المثبت قوله اقويها الاخير اقول بل اقويها

غنم

عدم جريان الاستصحاب فى شئ من القسمين عدى ما سنشير اليه انه ليس للكلى وجود فى الخارج زائدا على وجود انحاصه فاذا علم بوجود فرد من الكلى واحتمل وجود فرد آخر معه وفى الحقيقة لم يعلم الا بوجود يحتمل انطباق الكلى فلا يبقى بعد العلم بارتفاع تلك الحصة مجال لاستصحاب الكلى اذ لم يعلم بوجود له زائدا انما علم بارتفاع وبقائه فى ضمن فرد آخر ليس بقاء ما علم بوجوده سابقا واذا لم نقل بجريان الاستصحاب الوجوب او استصحاب الذمة بعد فعل الاقل فى مسئلة دوران الامر بين الاقل والاكثر نعم نقينا البعد عن جريان استصحاب الاشتغال او قاعدته بنحو المشهور فى مسئلة من علية فوائت ولم يحص عددها ونظائرها مما لا يتعلق علمه الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى وقلنا بان وجود القدر المتيقن عالم بالترخيص فى امتثال العلم الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى لا يجدى فى رفع اليد عما يقتضيه العلم الاجمالى من تنجز التكليف بما علم بالاجمال خلافا للمصنف حيث جعل هذا الفرض هنا من مجارى اصل البراءة وكيف كان فالظاهر جريان الاستصحاب فى هذا القسم اى فيما علم اجمالا بوجود طبيعة مرددة بين الاقل والاكثر ولم يتعلق علمه الاجمالى الى علم تفصيلى وشك بدوى كما لو امر المولى عبده بقيام على باب داره ما دام فى داره ضيف فعلم العبد اجمالا بوجود جماعة فى الدار ولم يحص عددهن فيجب عليه القيام على الباب الى ان يعلم بعدم بقاء احد فيها كما تقدم توضيحه فى مبحث اصل البراءة ولعل المصنف قدس سره لم يرد بالقسم الذى اعترف بجريان الاستصحاب فيه الا ما كان من هذا القبيل فليتأمل قوله وجود الفرد اللاحق الخ اقول فيخرج بذلك عن استصحاب الكلى بل هو استصحاب نفس الفرد السابق بنظر العرف كما هو الشأن فى الاعراض المستحيلة دلو على القول بتجددها كما لا يخفى قوله الا ان نظر المشهور فى تمسكهم على النجاسة الخ اقول ملخص ما افاده قدس سره ان الدم والنجاسة محمولتان على الدم الذى لم يقع عليه التذكية ولا ينافيه تعليق النجاسة فى عنوان ادلتها على عنوان الدم المتة فان المتة فى عرف الشارع والمتشرعة عبارة عما زهق روحه بلا تذكية ويشهد لذلك مضافا الى ما اشار اليه المصنف قدس سره تعليق طهارة الجلود فى مكاتبة الصيقل على كونها ذكية قال كتبت الى الرضا ع انى اعمل اغماد السيوف من جلود الحمر الميتة

ولكن رجحنا اخيرا ما افاده المصنف قدس سره

فتعجب شيخي فاصلح فيها فكتب الى تحفل فوق بالصلوتك فكتبت الى ابي جعفر الثاني عنه الى كتبت الى ابيك بكذا وكذا فصعب ذلك على نفرت اجعل فرجك مهر الحور العين فكتب الي الذكية فكتبت الى كل اعمال البر بالصبر يرحمك الله فان كان ما تحمل وحشا ذكيا فلا بأس فان مقتضى التعليق كون موضع الحرمة والنجاسة هو ما بين لبته وبقي بدنه ايضا مفهوم التذكية انما كانت في الاصل بمعنى التطهير والتزيه ثم غلب استعمالها في الذبح المعين الذي جعله الشارع سببا لطهارة الميتة وزوال النفرة الحاصلة لها بالموت كما يرشد اليه ذلك التتبع في موارد استعمالات مادتها وصورها المختلفة مثل كل يابس ذكي وذكاة الارض يبسها وذكاة الجلد دباغه وفي موثقة ابن بكير الاتية اذا علمت انه ذكي وقد ذكاه الذبح الى ان قال وان كان قد ذبحت غير الحلق وحرم عليك اكله فالصلوة في كل شئ منه فاسد وذكاه الذبح الاولي بذكاة الى غير ذلك من الموارد المتكثرة الكثيرة التي تشهد على ان الذكاة في اصلها هي النظافة والنزاهة وكيفما كان فالمتبع من اللحم الحكم في الشريعة بحرمتها ونجاستها للميتة الا عبادة من اللحم الذي ذبح وهو بلا شرائط التذكية في اخراج دمه الحي اللحم وشك في انه حل وهو شرائط التذكية عند ذبحه ان روحه بحكم بحرمته بمقتضى الاصل فيخرج بذلك موضوع الحرمة والنجاسة هذا ولكن الظاهر ان المتبع في عرف الشارع والمتشرعة عبادة عن غير المذكى اي اللحم الفاقد لشرائط التذكية حال موته فكما ان التذكية سبب للحل او الطهارة كذلك الموت بلا شرائط التذكية سبب للحرمة والنجاسة في موضع الحرمة والنجاسة هو ما عدى المذكى كما اعترف به المصنف في غير هذا الكتاب وكونه كذلك لا يثبت باصالة عدم التذكية كما انه لا يثبت باصالة عدم صيرورة المرأة حائضا او اصالة عدم رؤية دم الحيض كون الدم الذي متصفا بكونه ليس بحيض حتى يحكم بكونه مستحاضة كما سيصرح به المصنف الا على القول بالاصل المثبت وهو خلاف التحقيق فمقتضى القاعدة هو التفكيك بين الاثار فما كان منها مترتبا على عدم كون اللحم مذكى كعدم حليته وعدم جواز الصلوة فيه وعدم طهارته ونجاسته من الاحكام العدمية المنتزعة من الوجودیات التي تكون التذكية شرطا في شيوعها ترتب عليه فيقال الاصل عدم تعلق التذكية بهذا اللحم الذي نشك في وجوده فلا يحل اكله ولا الصلوة فيه ولا يستحل لم فيما يشترط بالطهارة واما الاثار المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الوجودية الملازمة لهذه العدميات كحرمة اكله او استعماله وتنجيس ملاقيه وحرمة الانتفاع به وبيعه او استعماله في سائر الامشياء الغير المشروطة بالطهارة كسقي الدابة ونحوها فلا يترتب على الاصل بها ويحرز ذلك من الاحكام المعلقة على عنوان الميتة او غير المذكى فلا بد لنا من الرجوع الى عموم او الى الادلة الشرعية في تشخيص موضوع المستصحب الذي تعرض بعض الوجودیات المعلقة في الادلة الشرعية على فقد شرط من شرائط التذكية بالعدميات الذكان الشك ناشئا من الشك في حصول ذلك الشرط مثل ذكر اسم الله عليه عند الذبح بان علقها الشارع في لسان الدليل على ذلك العدم وهذا جلي فيما ورد من الشرائط كقرى الاوداج ونحوه مما لم يرد فيه مثل هذا الدليل بل ثبت بالنص والاجماع اشتراطه في الحل وكون الموت المقترن بفقده موجبا للحرمة فانه لا يثبت باصالة عدم حصول ذلك السبب حين موته كون موته فاقدا لذلك الشرط الا ان نقول بالاصل المحدث فيخرج ترتيب جميع الاثار كما تقدمت الاشارة اليه كما ان المصنف ايضا قد لوح الى قاعدة المقتضي لا للاعتماد على اصالة عدم التذكية بل لكفاية الشك فيها بناء وعلى هذا القول لما اشرنا اليه من ان مقتضى جعل الشارع التذكية شرطا للحل والطهارة وتسمية الذبح الخاص تذكية كون موت ذي النفس بفسخ مقتضى الحرمة والنجاسة والتذكية مانعة عنها فمتى احرز المقتضي وشك في المانع حكم بثبوت المقتضى لكن لا نقول بشئ من المباني فالمتحصل هو التفصيل بين الاحكام المترتبة على عدم كونه مذكى كالاحكام السلبية التي تقدمت الاشارة اليها وبين الاحكام المترتبة على كونه غير مذكى كالاحكام الثبوتية الملازمة لهذه العدميات مثل الحرمة والنجاسة ان قلت لا يمكن التفكيك بين عدم الحلية والطهارة وبين ما يلازمهما من الحرمة والنجاسة لان المجرد الملازمة الكلية العقلية حتى يتوجه عليه ان التفكيك بين اللوازم والملزومات في مقتضيات الاصول غير جائز بل لقوله عليه السلام كل شئ لك حلال حتى تعلم انه حرام وكل شئ نظيف حتى تعلم انه قذر والمفروض انه لم يحرز تذكيته وهو متصف باصالة عدم التذكية حتى يقال يحكم منها على اصالتي الحل والطهارة فالقول بان هذا شئ لم يعلم حرمته ونجاسته ولكنه ليس بحلال ولا طاهر مناقض للنص بين قلت النوع الماخوذ موضوعا

حيث قال الله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه فكم يترتب على استصحاب عدم ذكر اسم الله عليه

الحكم بن هو التنجس المشكوك الحلية والطهارة لا المقطوع بعدمها كما هو الشان في جميع الاحكام الظاهرية
المجعولة للشاك وحينئذ فحيث احتمال الحلية والطهارة ونزلنا منزلة العدم بواسطة اصالة عدم التذكية
خرج المفروض عن موضوع الاصلين حكما فكما ان استصحاب نجاسة شئ حاكم على قاعدة الطهارة كذلك
استصحاب عدم طهارته ايضا حاكم عليها وكذلك الاصل الموضوعي الذي يترتب عليه هذا الامر العدمي
كما هو واضح لا يقال ان مقتضى عدم القول بالاصل المثبت عدم ترتب الاحكام السلبية ايضا لان ترتب
تلك الاحكام على اللحم الخاص موقوف على احراز عدم كون هذا اللحم مذكى ولا يحرز هذا باصالة عدم التذكية
باصالة عدم التذكية لا ان اريد
العدم الازلي الجامع لصيرورة الحيوان وهو تقلبي مزاياه عدم طهارة هذا اللحم وقلة حليته فان هذا
العدم كان حاصلا حال حيوة الحيوان ولم يكن لشئ من الامرين حالة اولا وواضح لان اللحم لم يكن حال حيوة
غير طاهر واما عدم اتصافه بالحلية الفعلية في حال حيوة حيوانه فلعدم صلاحية الحيوان الحي غالبا للاكل
حتى يصح اتصافه بها لا لكونه فاقدا للتذكية واما ما كان صالحا الان بتذبح حيا ما لحكم بحرمة اتباعه كذلك
لكونه فاقدا للتذكية محتاج الى مزيد تتبع وتامل والحاصل ان الحكم بالعدم ليس من اثار مطلق عدم
التذكية بل من اثار تذكية خاص وهو العدم المقارن لزهاق الروح وهذه الخصوصية لا تثبت باستصحاب
العدم الازلي واذا اريد بها اصالة عدم اقتران زهاق روحه بشرائط التذكية فهذا امر يقبل تعبد بين الحادث
بالاصل ليس له حالة سابقة لانا نقول انتفاء المسبب من اثار عدم حدوث سببه لان من اثار عدم
الشئ الخاص وعدم حليته اللحم الذي زهق روحه من اثار عدم حدوث ما به تزهق روحه بعد الموت اي الموت
المقرون بالشرائط وهذا المعنى المركب شئ حادث مسبوق بالعدم لان من اثار كون الموت فاقدا للشرط
حتى لا يمكن احراز هذا الاصل فلو بيع شئ بعقد شك في صحته حكم بعدم انتقال المبيع الى المشتري لاصالة
عدم صدور عقد صحيح مؤثر في النقل لا لاصالة عدم كون العقد الصادر صحيحا لان هذا غير موافق
للاصل كما هو واضح بل يترتب على اصالة عدم حدوث سبب النقل عدم دخول المبيع في ملك المشتري
وعدم جواز تصرفه فيه واما كونه غير داخل في ملكه الذي هو من لوازم هذا الامر العدمي ويترتب عليه

حرمة الاستعمال فلا يثبت بهذا الاصل وانما يحكم به بواسطة الاصل الجاري فيه بالاصالة بنفسه لانه في السابق
لم يكن طاهرا وكان حراما عليه فيحكم ببقائه على ما كان فلو شك من غير جهة عدم جريان الاصل فيه بنفسه لاشكال تفريع
حرمته على اصالة عدم سبب النقل كما فيما نحن فيه وان شئت منا الاصطياد فالمقام ما لم يكن هو بنفسه مجرى
الاصل وكان الاصل الجاري فيه اصالة عدم حدوث ما به وجب حليته فنقول لو حلل امته لحرم وشرط
عليه رقية ولدها فولدت بنتا وشك في كون الشرط مخالفا للكتاب والسنة نقول مقتضى الاصل
عدم جواز وطيها لاصالة عدم حدوث سببه وهو رقية البنت لكن لا يثبت بهذا كونها غير مملوكة فلو
وطئها لا يحكم باستحقاق الحد لعلم بثبوت هذا الاصل كونها اجنبية حتى يثبت الاستحقاق الحد
والحاصل ان ترتب الاثار الثابتة لعنوان الميتة او غير المذكى كالحكم بنجاسته لتجنبي صلاتيه او مجرمته
الموجبة لاستحقاق الحد مثلا لو كان لاكل الميتة حد فعلى اصالة عدم التذكية في غاية الاشكال اللهم الا
ان يدعى خفاء الواسطة وان العرف يجري بعدم الاعتناء باحتمال حدوث سبب الحل والطهارة الذي هو
عبارة اخرى عن اصالة عدم التذكية بترتيب على التنجس الذي يشك في تذكيته اثار كونه غير مذكى من عدم القبلية
الى كونه لا اثار اثارا لهذا العنوان المشكوك التحقق الذي لا يحرز بالاصل فليتامل ولقد نقلنا
هذا التعليق من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه بعبارته باسقاط بعض ما لا تعلق له بالمقام ومزاد مزيد
بصيرة في اصل المسئلة الفرعية فليراجع الكتاب المزبور بحذافيره واما بالمطلب والله الهادي لان الميتة عبارة
عن قوله لان الميتة عبارة عن كل ما لم يذك الخ اقول قد اشرنا الى انه ان اريد بما لم يذك ما لم يقع
عليه التذكية بحيث يمكن احراز الاصل فهو غير مسلم وان اريد به اللحم الذي زهق روحه بلا استيفاء شرائط التذكية
فهو مسلم ولكن لا يجدي كونه كذلك بالاصل فلا كلام في ان ما عدى المذكى ميتة ولكن لا يحرز باصالة عدم
التذكية ان هذا اللحم ما عدى المذكى فليتامل قوله لكن الاولى انه لو علق حكم النجاسة على
ذوات حتف الانف الخ اقول بل وكذا لو قلنا بتعلقه بما مات فاقد الشرائط التذكية بعنوان غير المذكى
كما تقدم تحقيقه انفا ولعل مراده بما مات حتف الانف هو ما مات من المستبعد بل الممتنع القول بتعلق حكم النجاسة

ان المتخيل السابق انما كان انما يستقل به العقل الخ **اقول** قد تقدم توضيح المقام عند الكلام في اقسام المستصحب مما لا مزيد عليه فراجع **قوله** نعم لو اريد اثبات عدم الحكم الخ **اقول** حاصل الكلام هاهنا ان اريد في الزمان اللاحق استصحاب حكم العقل بالبراءة المستند الى قبح العقاب فمن البين ان لا مجال للشك فيه في الزمان الثاني لعدم الفرق بين الزمانين في استقلال العقل بحكمهما وان اريد استصحاب عدم التكليف الثابت في الزمان الاول لا من حيث استناده الى حكم العقل بالقبح فلا مانع عن جريانه الا انه غير محتاج اليه لكفاية حكم العقل في جواز ترتب اثار عدم الحكم في زمان الشك وفيه انه لا مجال للعقل بان يحكم بالبراءة في مورد الاستصحاب لان قوله عليه السلام لا تنقض اليقين بالشك هو المرجع في مثل الفرض لا فائدة في قبح العقاب بلا بيان فكما لا يرجع الى البراءة فيما لو كان واجبا قبل زمان الشك فكذا لا يرجع اليها مع العلم بعدم وجوبه فيما سبق فالعقل معزول عن الحكم فيما لو كان للشك حالة سابقة فكيف يكون حكمه هاهنا عين الاستصحاب فلاحظ **قوله** مسألة الثاني حكم العقل الخ **اقول** اشار بما ذكره من الاحتمال الى ان استصحاب اشتغال الذمة بنفس الواجب الواقعي بعد الاتيان ببعض محتملاته كالظهر صالحة لتقرر بقاء وجوبه وعدم سقوطه طبيعة نظير استصحاب البراءة الاصلية ليس فرد استصحاب حكم العقل بل هو كاستصحاب اشتغال ذمته بمال زيد المعلوم تحققه سابقا الذي الشك في تفريغها فالمراد بالاشتغال الذي نتكلم في جواز استصحابه هو الاشتغال المحكوم به العقل الناشئ من حكمه بوجوب دفع الضرر المحتمل كما في اطراف الشبهة المقرونة بالعلم الاجمالي كما لا يخفى المزبور كان المراد بالبراءة هي البراءة الثابتة من قاعدة قبح العقاب بلا بيان لا مطلق البراءة الاصلية الناشئة من عدم ثبوت الحكم في الواقع كما تقدمت الاشارة اليه انفا **قوله** والثاني بعينه موجود في محل الشك من دون الاستصحاب **اقول** حكم العقل بوجوب الاتيان بالمحتمل الباقي على تقدير تسليم جريان الاستصحاب ليس مبنيا على حكمه بوجوب تحصيل اليقين بالبراءة فان حكمه بوجوب تحصيل اليقين مبني على قاعدة دفع الضرر المحتمل لا ما حكمه بوجوب الاتيان بالباقي بعد احراز التكليف بالاستصحاب فليس من هذا الباب بل من فروع وجوب الاطاعة فلو انكر ان حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين وقلنا بان التكليف لا يتنجز الا بالعلم بمتعلق

والا فالمزبور قاعدة قبح العقاب بلا بيان الحاكمة على قاعدة دفع الضرر المحتمل كما ربما يدعيه القائل بكفاية الموافقة الاحتمالية للتكاليف المعلومة بالاجمال فليس لنا انكار وجوب الاتيان بالمحتمل الباقي بعد احراز عدم سقوط الواجب الواقعي فتدبر **قوله** بالاستصحاب ان بعد بقاء الاستصحاب ببقاء ذلك الواجب على ذمة المكلف يستقل العقل بوجوب الخروج عن عهدته وحصول الامتثال بفعل هذا المحتمل بعينه هذا ولا يتوقف حكم العقل بوجوبه على احراز ان هذا هو ذلك الواجب المحرز بالاستصحاب كي يتوقف على القول بالاصل المثبت بل يكفي في ذلك العلم بان فعله موجب لسقوط ذلك التكليف المحرز بالاصل اذ العقل انما يحكم بوجوب الاتيان بالواجب لا من حيث وجوبه بل من حيث كونه موجبا للخروج عن عهدة الطلب المتعلق به فلو قام دليل فالذمة كان حالها لدى العقل حال الواجب؟ **قوله** وفيه اولا انا نفرض الشخص الواحد مدركا للشرعيتين الخ **اقول** ان اريد بهذا اثبات مجرد جريان الاستصحاب في حق ذلك الشخص فهو حق ولكنه لا فائدة في الصيت عنه اذ ليس مثل هذا الشخص موجودا بالفعل كي نتكلم في حكمه وان اريد اثبات حكم التالي لم بالاستصحاب في حق غيره ايضا فهو قياس الاشتراك ففيه ما سبق **قوله** او باجراء ما بين بقي من الموجودين الخ **اقول** اما نقض هؤلاء الاشخاص لو سلكوا في بقاء حكمهم بعلمهم ان يستصحبوه واما نحن فليس لنا ان نجري الاستصحاب في حقهم اذ لا يترتب عليه اثر عملي فلا موضع لو كون نشأ كين لهم في الحكم من المقارنات الواقعية لا من الاثار الجلية المصححة لاجراء الاستصحاب فليتأمل **قوله** وبتم الحكم في المعدوم بقيام الضرورة الخ **اقول** يمكن المناقشة في ذلك بان الاجماع والضرورة انما هو بالنسبة الى الحكم الواقعي لا الحكم الظاهري الثابت بالاستصحاب فانه محض فرض من جرى في حقه الاستصحاب كما لا يخفى **قوله** وحينئذ فمن مكلف بتحصيل ذلك الحكم موافقا كان ام مخالفا الخ **اقول** قد يقال ان غرض هذا القائل ادعاء مغايرة الحكمين ولو على تقدير الموافقة بدعوى ان الرخصة الثابتة للخنثى مثلا في الشريعة السابقة كانت مستندة الى قول النبي السابق وفي الشريعة اللاحقة الى قول النبي اللاحق وفيه ان هذا انما يتم لو كان النبي منشأ للاحكام الثابتة في شريعته لا مبلغا عن الله تعالى حكمه الثاني لا بتعدد الحكم بتعدد المخبر بل كما هو واضح وفي جواب المصنف اشارة الى ان المستصحب هو حكم الله الثابت في الشريعة السابقة باخبار النبي السابق

لا حكم ذلك البتى فرجيث هى فلا حظ وتدبر قوله ان الآية تدل على اعتبار الاخلاص الخ اقول توضيحه انه قد
يدعى الاولى انه اذا علم عبده ولم يكلفه بكا لف دينا بقرد ده بحصل لم ملكة المعصية فيما امره به او امره الاولى لم فى ذلك الا
لطبعه فيما فصد منه من ازالة ذلك الضرر ولا تعصيه فى شئ منها سواء كانت توصلية ام تعبدية فيكون اوامره العادية
عنده بمنزلة الدانى لطفا فى الواجب العقلى الذى هو وجوب الاطاعة فتكون الاطاعة مرادة بهذه الاوامر ولكن
ارادة م لا على سبيل التقرب فى صحة متعلقاتها والآية الشريفة على تقدير تسليم دلالتها على العبادة بمعنى الطاعة
لا تدل على ان يكون ذلك فليتامل هذا مع امكان ان يقال انه لو سلم دلالتها على المدعى من اعتبار قصد القربة و
الاخلاص فيها فهو ايضا على جهة الشرطية فانما يجدى استصحابه فى اثبات هذا الشرط بالنسبة الى تلك التكاليف
لو بقى شئ منها على وجوبها فى هذه الشريعة واما ان الاصل فى هذه الشريعة ايضا كذلك حتى يثبت بما يكون الاصل
غرض م فى الواجبات التعبد كما هو المستدل بان بها فلا فانها لا تدل الا على انهم ما امروا الا لزيد الغاية واما من اين لهم من
اصل هذه الشريعة ايضا الا يؤمروا الا لما فلا فليتدبر كذا قوله كسائر التشريعات الخ اقول
منها من العادل والجبة وغيرها من الطرق الشرعية بناء على اعتبارها من باب التعبد لا بناء على العقلاء فان الزام الشارع
بسلوك طريق تعبدى مرجعه الى امره بترتيب الآثار الشرعية بناء على اعتبارها من باب التعبد لا بناء على العقلاء فان
الزام الشارع بسلوك طريق تعبدى مرجعه الى امره بترتيب الآثار الشرعية على مؤداه الا ان بناء الامارات والاصول
التعبد به كالاستصحاب وامثاله الصحة بناء على اعتبارها من باب التعبد لا الطريقية فانها وان مؤدى الامارة
المراد بمتعلقاتها كذلك لما كان ثبوت متعلقاتها حقيقة فهى كانها تؤدى الى اثبات لوازم متلا اذا اخبر العادل بموت زيد متلا فقد اخبر بجميع
تؤدى م لوازمه بالالتزام اى بدل خبره على وقوع الموت مع جميع لوازمه فاذا امر الشارع بتصديقه وجب الالتزام والتعبد
بثبوت الجميع فى مقام العمل ضرورة ان انكار شئ منها نافى تصديقه كما ان انكار نفس الموت تكذيب له كذلك انكار
لوازمه وبعبارة اخرى معنى جعل الخبر حجة هو الالتزام بالالتزام بثبوت مفاده مطلقا سواء كان مدلولا مطابقيا
لم لم تتضمنها او التزاميا وذلك اصول فلا مفاد لها الا ما عرض ان اعتبارها ليس من حيث الطريقية الى متعلقاتها
وانما اوجب الشارع التعبد بثبوت المتعلقات اى ترتيب اثارها حال الشك فلا تتعدى الى اثار ما يلازمها

اللهم

اللهم الا ان تكون دلالة الاصل لفظية والدعى ظهورها فى العموم كما قد يدعى ذلك فى ادلة الاستصحاب وهو لا يخ عن وجه
لو بنينا على استفادة حجية مرسل ابن ابى عمير الخ كما تقدمت الاشارة اليه عند التكلم فى وجه حجية قراءة حمزة وبما اشرنا
اليه من ان مفاد حجية الامارة وجوب تصديق مضمونها تعبدا وان الفرق الشرعى انما تعلق بطريق المتعلق
لا نفسه ظهر لك وجه تقديم الامارات على الاصول فان مفاد ادلة نصب الطرق تكفل بين العادل هو انه يجب على المكلف
ان يأخذ بما افاده فى مقام العمل ولا يلتفت الى احتمال مخالفته للواقع بان يرتب على نفسه احكام الشاك وهو متعبد بالبناء
على عدم كونه شاكا وكون الواقع ثابتا لديه فيخرج بذلك عن موضوع ادلة الاصول حكما واما مفاد ادلة الاستصحاب
الشاك م ونحوه وان كان ايضا وجوب ترتيب اثر بثبوت الواقع حال الشك وعدم معاملة معاملة الشك لكن التقدم على اصل البراءة
والاشتغال والتخيير الذى هو من احكام الشاك الا ان الشك ماخوذ فى موضوع وجوب الاخذ بالحالة
حيث ان الشارع قال من كان على يقين من شئ فشك فيه فليمض على يقينه فوجوب المضى حكم مجعول للشاك بوصف
كونه شاكا وهذا بخلاف ادلة الامارات فان موضوعها شخص المكلف وقد امر الشارع بان لا يعتنى باحتمال
مخالفة الامارة للواقع بان يعامل معه معاملة الشاك التى منها وجوب الاخذ بالحالة السابقة كما انه قال يجب الاخذ
بالحالة السابقة حتى يثبت خلافه ولكن يثبت خلافه بالبينة وخبر العادل ونحوه فلا حظ وتدبر قوله فالمجعول
فى فقد ان الشك حكم ظاهرى الخ اقول لا نفهم انه يلزم من ذلك استعمال لفظ لا تنقض اليقين بالشك فى معنيين
فانه لم يقصد به فى شئ من موارده الا الالزام بالمعاملة مع المتيقن السابق معاملة بقائه حتى يعلم بارتفاعه حيث ان
الالزام ببقاء نفسه غير معقول مطلقا سواء كان حكما شرعيا ام موضوعا خارجيا وانما المعقول هو الالزام بمعاملة
البقاء وترتيب اثر البقاء فى مقام العمل فلا بد ان يكون ذلك الترتيب الذى امر الشارع بالالتزام ببقائه من حيث العمل
مما لم دخل فى الترتيبات بان يكون امرا بنفسه امرا بشرطها لم انه عملى كوجوب شئ او حرمته او كان له اثر عملى شرعى
والا فلا معنى للزام الشارع بالالتزام ببقائه كما هو واضح قوله كاستصحاب عدم الاستحقاق استصحاب المثبت
لكون الدم الموجود هنا الخ اقول لو كان يعكس المثال لكان اولى اذ القاعدة الفرعية التى قد بنى عكسها
اصلا فى باب الدماء هى ان كل دم لم يعلم مجيئه من حيض ولا نفاس فهو استحاضة لا العكس نراجع قوله لان اصالة

علم الكريه حين الملاقاة الخ أقول حاصله انه لا يجرى هذا الاصل وقوع الملاقاة فى زمان العلم بنفى اصالة علم الملاقاة قبل الكريه سليمة عن المعارض فيترتب عليها اقحاما وهو عدم انفعال الماء ولا يتوقف ترتب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكريه حتى تكون الاصل بالنسبة الباحثة لان علم الانفعال فرد لاحد فردى عدم الملاقاة فى زمان القطع المحرز بالاصل لا من اثار كون الملاقاة بعد الكريه ثم ان هذا كله على تقدير ان للملاقاة دخلا فى الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة فى زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضى للتنجيس وهو الملاقاة فى الحكم بالنجاسة مالم يعلم وجود المانع وهو الكريه فلا مجال لتوهم المعارضة لان استصحاب عدم المانع عن التاثير غير محتاج اليه لكفاية الشك فى وجوده على الفرض واما استصحاب عدم تاثير الملاقاة قبل الكريه فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يوجب دفع اليد عما يقتضيه المقتضى كما لا يخفى قوله نعم لو وقع فيه فى كل من اليومين حكم بطهارته الخ أقول ان كرم ثم انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فيقتضى القاعدة نجاسة الماء والثوب المغسول فيه لان من اثار علم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث الكريه لا ينفع فى طهارة الثوب والماء بعد الشك فى طهارة الكر الذى لاقاه الثوب النجس والحاصل ان مفاد اصالة عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول مطهر شرعى له كوقوع كر عليه واما حصول معظم الكريه له فلا ينفع بعد الجهل بكونها عامة من حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكريته عامة فى احد اليومين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه فى كل من اليومين من باب انفعال الثوب بماءين مشتبهين اى طاهر هما بتجسيمها فان الحكم بطهارة الثوب فى تلك المسئلة معركة للاراء من اول هذا الى هنا لا يجرى هذا الاصل وقوع الملاقاة فى زمان العلم بنفى اصالة عدم الملاقاة قبل الكريه سليمة عن المعارض فيترتب عليها اقحاما وهو عدم انفعال الماء ولا يتوقف ترتب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكريه حتى تكون الاصل بالنسبة الباحثة لان علم الانفعال فرد لاحد فردى عدم الملاقاة فى زمان القطع المحرز بالاصل لا من اثار كون الملاقاة بعد الكريه ثم ان هذا كله على تقدير ان للملاقاة دخلا فى الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة فى زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضى للتنجيس وهو الملاقاة فى الحكم بالنجاسة مالم يعلم وجود المانع وهو الكريه فلا مجال لتوهم المعارضة لان استصحاب عدم المانع عن التاثير غير محتاج اليه لكفاية الشك فى وجوده على الفرض واما استصحاب عدم تاثير الملاقاة قبل الكريه فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يوجب دفع اليد عما يقتضيه المقتضى كما لا يخفى قوله نعم لو وقع فيه فى كل من اليومين حكم بطهارته الخ أقول ان كرم ثم انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فيقتضى القاعدة نجاسة الماء والثوب المغسول فيه لان من اثار علم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث الكريه لا ينفع فى طهارة الثوب والماء بعد الشك فى طهارة الكر الذى لاقاه الثوب النجس والحاصل ان مفاد اصالة عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول مطهر شرعى له كوقوع كر عليه واما حصول معظم الكريه له فلا ينفع بعد الجهل بكونها عامة من حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكريته عامة فى احد اليومين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه فى كل من اليومين من باب انفعال الثوب بماءين مشتبهين اى طاهر هما بتجسيمها فان الحكم بطهارة الثوب فى تلك المسئلة معركة للاراء من اول هذا الى هنا لا يجرى هذا الاصل وقوع الملاقاة فى زمان العلم بنفى اصالة عدم الملاقاة قبل الكريه سليمة عن المعارض فيترتب عليها اقحاما وهو عدم انفعال الماء ولا يتوقف ترتب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكريه حتى تكون الاصل بالنسبة الباحثة لان علم الانفعال فرد لاحد فردى عدم الملاقاة فى زمان القطع المحرز بالاصل لا من اثار كون الملاقاة بعد الكريه ثم ان هذا كله على تقدير ان للملاقاة دخلا فى الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة فى زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضى للتنجيس وهو الملاقاة فى الحكم بالنجاسة مالم يعلم وجود المانع وهو الكريه فلا مجال لتوهم المعارضة لان استصحاب عدم المانع عن التاثير غير محتاج اليه لكفاية الشك فى وجوده على الفرض واما استصحاب عدم تاثير الملاقاة قبل الكريه فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يوجب دفع اليد عما يقتضيه المقتضى كما لا يخفى قوله نعم لو وقع فيه فى كل من اليومين حكم بطهارته الخ أقول ان كرم ثم انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فيقتضى القاعدة نجاسة الماء والثوب المغسول فيه لان من اثار علم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث الكريه لا ينفع فى طهارة الثوب والماء بعد الشك فى طهارة الكر الذى لاقاه الثوب النجس والحاصل ان مفاد اصالة عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول مطهر شرعى له كوقوع كر عليه واما حصول معظم الكريه له فلا ينفع بعد الجهل بكونها عامة من حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكريته عامة فى احد اليومين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه فى كل من اليومين من باب انفعال الثوب بماءين مشتبهين اى طاهر هما بتجسيمها فان الحكم بطهارة الثوب فى تلك المسئلة معركة للاراء من اول هذا الى هنا لا يجرى هذا الاصل وقوع الملاقاة فى زمان العلم بنفى اصالة عدم الملاقاة قبل الكريه سليمة عن المعارض فيترتب عليها اقحاما وهو عدم انفعال الماء ولا يتوقف ترتب هذا الاثر على احراز كون الملاقاة بعد الكريه حتى تكون الاصل بالنسبة الباحثة لان علم الانفعال فرد لاحد فردى عدم الملاقاة فى زمان القطع المحرز بالاصل لا من اثار كون الملاقاة بعد الكريه ثم ان هذا كله على تقدير ان للملاقاة دخلا فى الحكم بالانفعال احراز وقوع الملاقاة فى زمان القلة والا فلو قلنا بكفاية احراز المقتضى للتنجيس وهو الملاقاة فى الحكم بالنجاسة مالم يعلم وجود المانع وهو الكريه فلا مجال لتوهم المعارضة لان استصحاب عدم المانع عن التاثير غير محتاج اليه لكفاية الشك فى وجوده على الفرض واما استصحاب عدم تاثير الملاقاة قبل الكريه فلا يثبت وقوعها بعدها حتى يوجب دفع اليد عما يقتضيه المقتضى كما لا يخفى قوله نعم لو وقع فيه فى كل من اليومين حكم بطهارته الخ أقول ان كرم ثم انما يتم على القول بطهارة الماء النجس المتمم كرا والا فيقتضى القاعدة نجاسة الماء والثوب المغسول فيه لان من اثار علم كريته يوم الخميس نجاسته بملاقاة الثوب النجس والعلم بحدوث الكريه لا ينفع فى طهارة الثوب والماء بعد الشك فى طهارة الكر الذى لاقاه الثوب النجس والحاصل ان مفاد اصالة عدم كريته يوم الخميس تنجسه بالملاقاة وبقاء نجاسته الى زمان العلم بحصول مطهر شرعى له كوقوع كر عليه واما حصول معظم الكريه له فلا ينفع بعد الجهل بكونها عامة من حصولها ثم لو فرض حصول العلم بكريته عامة فى احد اليومين فليس الحكم بطهارة الثوب الواقع فيه فى كل من اليومين من باب انفعال الثوب بماءين مشتبهين اى طاهر هما بتجسيمها فان الحكم بطهارة الثوب فى تلك المسئلة معركة للاراء من اول هذا الى هنا

والاقصى القليلة والبعيدة وكذا التقدم والتاخر والتقارن كلها من الاضافات من الموقوف على تحقق المتضايفين كما هو واضح قوله ويدفع بان نفس وجوده غير مشكوك فى زمان الخ أقول توضيحه انه يعتبر فى استصحاب عدم شئ صيرورته مشكوك الوجود فى زمان والحادث الذى علم تاريخ حدوثه ليس بمشكوك الوجود فى شئ من الازمنة فانه قبل ذلك الزمان معلوم العدم وبعده معلوم العدم وقت فلا شك فى وجوده فى الزمان الواقعى لذلك الحادث اذا لوحظ بالنظر حيث هو لان زمانه الواقعى ليس بخارج عن احد الزمانين المعلوم فيه حال هذا الحادث المعلوم التاريخ وانما الشك فى زمان وجود ذلك الحادث من ان هل هو قبل زمان حدوث هذا الحادث ام بعد فمن هنا يتطرق الشك فى ان هذا هل كان حادثا الى حين حدوث ذلك الاخر ام لا حتى يحتاج ان يتطرق الشك فيه فى زمانه من حيث هو بل بعد اضافته الى ذلك الاخر من الواضح انه ليس لعدمه فى الزمان المتاخر بحدوث ذلك الحادث الذى جعلناه قيدا لنفس زمانه الواقعى المعرى عن قيد اضافته الى هذا الحادث حالة سابقة معلومة فلا يتاتى من هذا الفرض بصورة الجملة بنا يخيما فانا وان كنا فى تلك الصورة ايضا نقول فى مقام التعبد الاصل عدم وجود كل منهما فى الزمان الواقعى للاخر الا انا لا نريد بذلك زمانه المقيد بوجوده كى يكون ناظرا الى دعوى ان الاصل عدم وجوده قبل الاخر بل نريد بذلك نفس زمان وجوده من حيث هو بحيث ان وجود كل منهما فى زمان الاخر من حيث هو مشكوك بحيث لو فرض عدم وجود ذلك الاخر لكان هذا بالمقايسة الى زمانه مشكوك الحدوث فلو علم اجمالا بموت زيد وبسلامة وارث وشك فى التاخر منهما فلا مجال لتطرق الشك بالنسبة الى صدور حدوث كل منهما وكذا لو علم بصدور حدوث وطهارة عين منه احدهما فى الصبح والاخرة العصر وشك فى المتاخر منهما بالمقايسة الى ذلك اليوم متاك فى حدوث كل من الحدث والطهارة الى الغروب ويصير حدوث كل منهما الى زمان حدوث الاخر مشكوكا لا من حيث نفسه بحيث لو علم ان ذلك الاخر كان زمانه غرة رمضان لبقى الشك فى حدوث هذا الى ذلك الوقت بانها حالة فيتحقق بذلك الاستصحاب وصيرورته مشكوك الوجود فى زمان كما لا يخفى على المتامل قوله نعم ربما يظهر من اطلاقهم التوقف أقول اى من توقفهم على الاطلاق قوله لكن لا يلزم من ذلك ارتفاع الطهارة المتحققة فى الساعة الاولى الخ أقول

اضافته الى ذلك الاخر بل من حيث

والاقصى

ولكن لا يمكم ببقاء الطهارة في زمان الشك للاستصحاب كما قد يتوهم لانه يعارضه استصحاب الحدث اي
الحالة السابقة المانعة عن الصلوة المعلوم تحققها عند خروج الناقض فان ارتفاعها غير معلوم وكون العلم بها اجمالياً
غير مانع عن جريان الاستصحاب حتى يسلم مقابله غير المعارض كما لا يخفى نعم قد يتخيل ان المعارضة بين الاصلين
في هذه المسئلة ونظائرها انما هي مع الجهل بحالته حتى الحالتين والا فما العلم بعدم حالته السابقة فلو علم بانه اول
الصبح عند انتباهه من النوم كان محدثا وصدر عنه بعده طهارة وحدث وشك في المتاخر منهما يستصحب طهارته
حيث ان ارتفاع حدثه السابق بالطهارة المتيقنة معلوم وانتقاض طهارته محدث غير معلوم وبعد فهو انما يعلم بتحقق
خروج الحدث المعلوم بالاجمال مرددا اي ممنوعا عن الدخول في الصلوة ولا يعلم بارتفاع ما علم بوجوده
في ذلك الحين بتلك الطهارة لاحتمال تاخره عنها فيستصحب فتوهم ان العلم الاجمالي بوجود الحدث اي الحالة
المانعة غير مؤثر في تنجيز تكليف وراء ذلك التكليف المعلوم بالتفصيل الذي علم بسقوطه لاحتمال وقوع الحدث
المعلوم بالاجمال عقيب الحدث فلم يؤثر في حدوث حدث جديد فلا علم بوجود تكليف وراء ما علم سقوطه حتى
يجري استصحابه مدفوع بان المدار في جريان الاستصحاب صيرورة ما علم بثبوته في زمان مشكوك البقاء
ولا شك في انه كان حال خروج هذا الناقض ممنوعا عن الدخول في الصلوة وعن كتابة القران حتى يتطهر
ولا يعلم بتطهر بعده واحتمال اتحاده مع الحدث السابق لا يوجب انقلاب ما علم بالاجمال متكاغا
الامر انه يصير منشاء لاحتمال ارتفاع الحدث المعلوم ثبوته في ذلك الحين بتلك الطهارة فلا يقاس
ما نحن فيه بما لو رأى بثوبه منيا فشك في حدوثه بعد الغسل او من الجنابة التي اغتسل منها فانه وان امكن
في هذا المثال ايضا ان يقال انا نعلم بكونه ممنوعا عن الصلوة حين خروج هذا المني ولا نعلم بارتفاع ذلك
المنع بعد الغسل الا ان احتمال وحدة التكليف في المثال يوجب الشك في ثبوت تكليف وراء ما علم سقوطه
حيث ان علم الاجمالي بعروض الجنابة له حين خروج هذا المني لا يوجب العلم بكونه جنبا في حال غير الحالة التي
علم بالتفصيل وهذا بخلاف ما لو علم بكون المني المرئي في الثوب من جنابة اخرى وشك في كونها قبل الغسل
فلا يكون مؤثرا في تكليف جديد بل لو بعد يكون مؤثرا في ذلك فانه نوع يصير مثالا لما نحن فيه فيجب عليه ح

اقول

اقول بعد الغسل بعد الجنابة الاخيرة ولا يكفي في ذلك مجرد احتماله فاحتمال بعد التكليف فيما نحن فيه يورث الشك
في سقوط ما علم بثبوته فيجب استصحابه حتى يعلم بسقوطه ولا فرق في ذلك بين ما لو كان زمان ما يعلم به اجمالا
مغايرا لزمان اثر الحدث المعلوم بالتفصيل كونه في الليل جنبا وعلم اجمالا بعد جنابة بعد طلوع
الفجر احدهما اول اليوم مثلا والاخر في الظهر فان متعلق علم الاجمالي ثبوت وصف الجنابة له في اليوم وهو
مشكوك الارتفاع بغسله لاحتمال تاخره عنه وبين ما لم يكن كذلك احتمل كونه في زمان كان متيقنا بالجنابة
بالتفصيل كما لو كان تاريخ غسله معلوما كاول الصبح مثلا ويعلم باستمرار جنابته السابقة الى ذلك الوقت
فالجنابة المعلومة بالاجمال محتمل وقوعها بعد ذلك التاريخ او قبله في زمان كان يعلم بجنابته بالتفصيل
فان علمه الاجمالي في هذا الفرض وان لم يؤثر في امر جنابته في غير ذلك الوقت الذي علم بالتفصيل كونه جنبا
لكنه اثر في وجوب امر ان وقوع الغسل بعده فانه بعد ان علم انه كان بعد فرجه هذا المني يحرم عليه الاشتغال
بالصلوة او الدخول في المسجد حتى يغتسل لا يجوز ان ينقض يقينه باحتمال كونه في الليل المستلزم لوقوع الغسل
الواقع في اول الصبح بعده كما هو واضح فالاظهر سقوط الاصلين معا لاجل المعارضة في هذه المسئلة
ومن مسئلة ٥ ٢ اعني مسئلة من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتاخر منهما وكذا نظائرها كما لو غسل ثوبا بالبول يعلم اجمالا
احدهما سواء جهل تاريخهما او تاريخ احدهما وسواء علم بحالته السابقة كطهارة الثوب قبل الغسل او نجاسته
ام لم يعلم والرجوع الى سائر القواعد كقاعدة الطهارة في الثوب والاشتغال في الاول وقد استيضحنا الكلام
فيما يتعلق بكل فرع من الفرعين في الفقه وتصيدنا الدفع جميع ما يتوجه عليه من النقض والابرام فراجع

قوله وهكذا انما يصح بناء على الاصل المتبع في اقول فيه نظر فانا قد حققنا عند التكلم في وجه حجية
الاستصحاب ان اصل العدم الذي نقول باعتباره في مباحث الالفاظ ونحوها مرجعه الى عدم الاعتناء
باحتمال وجود ما كان وجوده موثرا في صرف المكلف عما هو تكليفه في مقام عمله ولا يثبت به نفس ذلك
العدم فضلا عن لوازمه فالاصل المثبت ليس بحجة في شئ من موارده وحمل اللفظ على المعنى المتعارف
عند نا من انا نعلم الاعتناء باحتمال ان يكون لم معنا اخر في ذلك الزمان حيث ان توقفه عليه انما نشأ

من هذا الاحتمال فيتوقع على عدم الاعتناء بهذا الاحتمال حمل اللفظ على ما يفهم منه في عرفه كما انه يتوقع على
عدم الاعتناء باحتمال قرينة المجاز حمله على حقيقته مما لا ترى انه لو امر المولى عبده باعطاء زيد وكان زيد
اسما لشخص معروف لدى العبد فاحتمل العبد كونه اسما لشخص اخر ايضا او كون هذا الشخص
من صدوده الامر بعدم اعطاء زيد الاسم فان بذلك معنى اخر او كون الامر حين صدوره محفوفا بقرينة المجاز
بنى هذه الاحتمالات باصالة عدم الاشتراك وعدم النقل وعدم قرينة المجاز بمعنى انه لا يعتنى بمثل
هذه الاحتمالات كي يتوقف في حمل اللفظ على ما يفهم منه في عرفه لانه محكم بثبوت هذه الاعلام كي يترتب عليها
سائر لوازمها ولذا لا يجوز له الاعتذار بان ذلك الشخص الذي احتمل مشاركته لزيد هذا الشخص في الاسم
ان اسمه ليس بزيد او ان هذا الاسم كان ثابتا لزيد الشخص في حين صدور الامر او انه الاركان حال صدوره
بصدد القرينة الى غير ذلك مما هو من لوازم تلك الاعلام في الواضح ولو كان الاصل المثبت حجة في مباحث
الالفاظ لكان له الحكم بثبوت نفس هذه الاعلام التي يتوقف عليها اثبات لوازمها مع انه لا يجوز بلا شبهة
ولا تامل **قوله** لكن التحقيق التفصيل بين موارد التمسك الخ **اقول** قد تقدم في مبحث اصل البراءة امكان
توجيه استصحاب العصير مطلقا وكذا استصحاب وجوب المضي وحرمة القطع فراجع وتجدد القال في المقام بتغير
اوفي فقول قد اعترف المصنف ره في مبحث اصل البراءة بان الاصل في العصير معنى اخر غير ما ذكر حيث اعترض على نفسه بان
مقتضى ما ذكر من بقاء الامر السابق على صحته الى الحد الابد وهو خلاف ما هو الشايع في العصير فاجاب عنه بما
لفظه قلت نعم ولا ضير في التزام ذلك ومعنى بطلان اعتبار الاستصحاب بها في حصول الكل لعدم التمكن من رفع اليد
اليها اقول معنى عدم الاعتداد بها صيرورتها لغوا بالنظر الى الاثر المقصود بها وهو وجوب بعض اجزاء الكل
الذي يجب عليه الخروج عن عهدة امر فصار الاجزاء السابقة المقابلة للباقي بهذا المعنى عبارة عن عدم صيرورتها
لغوا فكونها كذلك بالفعل له بعض اغراض الصلوة الواجبة عليه ومسقطة للامر الغيري المتعلق بها المنبعث
من مطلوبية الكل واما صحتها بهذا المعنى هو ان المضي في الصلوة وعدم مشروعية استينافها انما هو
عقيب الاشتغال فيترتب على استصحابها هذا الاثر فتامل ثم انا قد اشرنا انفا ان تقدم ان لاستصحاب بعض

الاجزاء السابقة صورة لا يتطرق اليها هذه المناقشات وهو استصحاب صحتها عند الشك في وجود الناقض او
ناقضية الموجود كالشك في ناقضية الحدث الاصغر اثناء غسل الجنابة ومن هذا القبيل ما لو شك في خروج البول
او ناقضية المذي في اثناء الوضوء فانه يستصحب في مثل الفرض اجزاء الاجزاء الماتي بها وهي تاثيرها في رفع الحدث
لدى الانضمام سائر الاجزاء اليها وهو اثر شرعي ثابت لها في السابق فيستصحب بلا اشكال وتامل في المناقشة
المذكورة انما تتمشى فيما اذا تعلق الشك بالاجزاء اللاحقة من حيث قابليتها للانضمام الى السابق لا مثل الفرض
الذي نشاء الشك من احتمال انتقاض اثر الاجزاء السابقة كالاحدث غير كما لا يخفى **قوله** واما الشرعية الخ
فلا يجري الاستصحاب فيها الخ **اقول** الاحكام الشرعية الاعتقادية هي النسب الخبرية التي يكون نفس
معرفتها والاذعان بها من حيث هي مقصودة بالذات من طلبها مثل ان الله تعالى واحد وانه عادل وان محمدا
صلى الله عليه وآله نبيه وان الله تعالى يجيء الموتى ويجازيهم الى غير ذلك من تفاصيل البرزخ والمعاد و
نحوها ومثل هذه الاحكام اما ان يكون معرفتها والاذعان بها واجبة اصليه او واجبة وكيف كان فهذا
النحو من الاحكام لا يعقل ان يتعلق الشك بها بعد ثبوتها بدليل عقلي او نقلي اذ مقتضى الاذكان من قبيل
النبوة والامامة ونحوهما امكان كونه مغيبا بغيبة فعلية ما هو محل الخلاف المقام انما هو الكلام في صحة نبوة
نبي بعد الشك في انقضاء نبوته ونسخها فنقول اذا ثبت نبوة نبي في زمان بدليل عقلي كالاخبار بكونه اكمل
اهل زمانه فرجيع الوجوه التي ذكرها دخل في استحقاق منصب النبوة فحكم العقل بكونه نبيا في ذلك الزمان
او دليل شرعي سمعي عليه كاخبار النبي السابق بنبوته فشك في بقائها بعد وجود من يحتمل اكمليته
منه يجب عليه عقلا التفحص عن حاله وتحصيل العلم ببقاء نبوته وعدم نسخها للخروج عن عهدة التكاليف
الشرعية المعلومة بالاجمال بعد البلوغ نبي زمانه كما انه يجب عليه ايضا ذلك اي معرفة نبي زمانه عقلا من حيث هي لو دل
دليل عقلي او نقلي وان كان خبر المعصوم الذي يحتمل نبوته بالفعل معرفة نبي زمانه شرطا في الايمان وخروج
المكلف عن حد الكفر فاظن بعدم تعين عليه تحصيل العلم بذلك اصلا وجوبه سواء كان نفسيا او مقدميا و
استصحاب بقاء نبوته غير مجد فانه لا يزيد على الظن بالعلم كي يعقل بقاء حكمه نعم لو قلنا بافادته الظن وكفاية الاعتقاد الظني

في الرجوع عن حد الكفر اما مطلقا او لدى تعذر العلم عول على استصحابه نظرا بالنسبة الى نفس الاعتقاد وبحسب
الامكان بالنبوة واما استصحابها لاحظ سائر الاحكام المتفرعة على بقاء نبوته اي استصحاب الشريعة
التي لم يعلم نسخها فلا مانع عنه بل قد اشرنا الى ما سبق الى ان استصحاب اصل الشريعة من اظهر مصاديق الاستصحاب
المعتبر لدى العقلاء وان اعتبارهم له من باب عدم الاعتناء باحتمال نسخها اعلم بتحقق الظن ولا من
باب التعبد فراجع قوله او النقل القطعي اقول تقييد النقل بالقطعي بسبب ظاهر لحاظ خصوصية المقام
والا فلا مدخلية لقطعيته في المنع عن افادته الظن لدى الشك في بقائه بعد فرض افادة دليله القطعي الا القطع
بثبوته في الزمان الاول في الجملة كما هو واضح قوله لان الشك انما ينشأ من تغير بعض ما يحتمل مدخليته وجودا
او عدما في المستصحب اقول هذا مانع عن جريان الاستصحاب دائما انما الكلام المستصحب ثابتا بالعقل فضلا
عن افادته الظن كما عرفته في محله واما الذي كان ثابتا بالنقل وهو ان لم يكن مانعا عن اصل جريانه بناء على الرجوع الى
العرف في تشخيص موضوع الاستصحاب لا العقل ولكنه مانع عن افادته الظن لما عرفت فيما سبق من انا لو
سلمنا افادة الاستصحاب للظن فانما هو في بعض صور الشك في الرافع لا في مثل هذه الموارد فان دعوى
افادته للظن مطلقا حتى في مثل هذه الموارد مجازفة صرفة كما لا يخفى على من راجع وجداته فتامل قوله لان
نسخ الشرايع سابقا الخ اقول نسخ الشرايع السابقة لم يكن الا على سبيل التعاقب فشيوعه لدى الاكثر يوجب
وهن الانبياء السابقين وكون مثل هذا الشيوع مانعا عن حصول الظن ببقاء في المتكوك لا يخلو عن تامل هذا
مع ان عدد مثل النسخ الذي لم يتفق حصوله من لدن ادم الى زمان الخاتم الاكرم مرة او اثنتين بحيث يكون
الشك في نسخ ما نعا عن ظن عدم نسخه لدى محل مناقشة فتامل قوله وعليه فذكرنا بظاهره لو لم نقل في نسخ اصل الشريعة الخ
اقول قد اشرنا انفا الى انه لا مانع لدى محل من استصحاب اصل الشريعة بل هو من اظهر مصاديق الاستصحابات المعتبرة لدى
العقلاء كما هو واضح قوله والدليل النقلي الدال عليه لا يجدي الخ اقول ثبوت الدليل النقلي في خصوص
الشريعة اللاحقة مجد فضلا عن ثبوته في كلتا الشريعتين كما يعترف به المصنف ره في الفرض الثاني اللاحقة
اوجب تردده في حقيقة كل من المذهبين فوجب عليه بعد تعذر العلم الاحتياط في مقام العمل بالجمع بين ما

حيث ان عدم ثبوت الشريعة ٣

لاجلهم

باحكام كل من الشريعتين بحكم العقل فاذا وجب عليه ذلك رجع الى النبي اللاحق ٢ بعد نقض اليقين بالشك يجب
عليه البقاء على دينه السابق حتى يثبت نسخه لانه ان كانت الشريعة السابقة باقية على حالها فهو وان فقد صاب في
عمله والا فقد بقي عليها بامر الله الحق قوله بناء على ان مدعى الدين المجدد الخ اقول هذا انما يتم فيما
اذا كان المدعى عاريا عن الجميع بحيث لا يمكن ان يستدل به للدين الجديد بل كان المستدل نفس مدعي النبوة او من نصبه
من نفسه والا فغير خفي على دقته عن اقامة البرهان على وجه يفيد تجويز خلافهم لا موجب للظن ببطلان اصل الدين فضلا
عن القطع خصوصا اذا لم يكن المدعى عاريا عن طرق الاستدلال كما هو غالب العوام قوله وهذا الجواب ظاهر
محل نظر الخ اقول لا وجه للخدشة بما ذكر لما اسلفنا انفا من ان ما دل على اخبار نبوة عيسى عليه السلام مما هو
يصدق نبينا انا لسنا نبوة عيسى عليه السلام في هذه الاعصار متواترة ٣ بل ربما يدعى القطع بعدمه بعد التامل
ان عدد الرواة بين على ما قيل مضبوط ليس بالقليل فهذه التواتر واخبارهم بمعجزاته غير معلوم فانا لا نضاف انا لو
فحصنا عن اخبار نبينا صلى الله عليه وآله لا يمكن اثبات نبوة احد من الانبياء السابقين فكيف بنبوة عيسى عليه السلام
فانا نقول في هذه الاعصار بتواتر معجزاته بعد ما كان تحصيل القطع بتواتر كل طبقة من طبقاته بما ذكر
على ما قيل مضبوط ليس بالقليل فهذه التواتر بل ربما يدعى القطع بعدمه لاجل ان عدد الرواة بين على ما قيل مضبوط ليس بالقليل
التواتر واخبارهم بمعجزاته غير معلوم فانا لا نضاف انا لو فحصنا عن اخبار نبينا صلى الله عليه وآله لا يمكن اثبات
نبوة احد من الانبياء السابقين فكيف بنبوة عيسى عليه السلام الذي لم يعلم ببلوغ عدد من امن به في زمانه
حد عدد التواتر فاذا انحصر الطريق في اخبار نبينا فكما ان نقول انا نعترف بنبوة كل من موسى واضرابه
بنبوة نبينا لاجل ان اخباره عليه وتعلم بصدقه في دعواه بل لان نبينا كما اخبر بنبوة اخبر بانه قال المسيح
ثم بلغ من تجلى رسول الله اسم يجب احمد فيكون هذا الاخبار عندنا كاكونه مسمى بعيسى ابن مريم من
العناوين التي يمتاز بها شخص النبي السابق كما انه لو كان نبينا مخبرا بانه كان اسم الملون كنا نقول انا نعترف
بنبوة عيسى بن مريم هو اسم الملون وكون عيسى بن مريم ٢ وهو شيئا هو هو حقيقيا لا يجدي في الاعتراف بنبوته بعد
فرض تخلل الطريق عنه وعدم مباشرته عليه لان المفروض انا علمنا باخبار نبينا عليه وآله السلام بانه كان في

معجزاته لعدم امكان تحصيل القطع ببلوغ كل طبقة من اخباره عليه السلام كان بحسب الموازين حد التواتر منه

شخصا واحدا ٣

السابق شخص طلقه الله ثم تقدر ته من عمران وكانت امه مريم واسمه عيسى وكان يحلق من الطين بهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وكان يبرئ الاكمه والابرص ويحيى الموتى باذن الله وكان ممن اخبر بانه باق من تعلق بما رسول اسمه احمد فلو ثبت عندنا علم انصاف الشخص الخارجي الذي يدعي النصارى بنبوته بهذا النبي من الصفات المذكورة لاسبيل لنا الى الاعتراف بنبوته والحاصل ان الطريق لدينا منحصر في اخبار نبينا فاذا انحصر الطريق بهذا القول فلا بد من ان نجعل قوله عنوانا للتشخص من دون ان نقول من كان هذه صفته وكان اسمه عيسى فهو نبي وحيث لم يكن كذلك فلا نعترف بنبوته في جواب الامام عليه السلام تنبيه على هذا النحو من المناظرة ولكن جوابه لا يرجع اليه فان طريقة التشخص ليس منحصرا بما ذكر بل هو كان عارفا بحال الانبياء ومعجزاتهم وكتبهم واخبارهم مفصلا كالنبي صلى الله عليه وآله فلم يكن يمكن هذا المناظر ومع حضوره مثل ذلك والذا اعترف بعد عناده في المجلس وقال في جوابه انا مقر بنبوة عيسى وكتابه وما يبشر به امته وأوثر به الحواريون وكافر بنبي كل عيسى قال مقر بنبوة مجمل غير مشخص ولم يشر به امته فكانه قال ان كانت الصفات بمجموعها تدل على نبوة الشخص الذي نعترف بنبوته فذلك اخبر بنبي لنبينا وانكاره لا يضر ونحن ننكر نبوته فكان الحواريين قالوا في جوابه مراد منا ذلك الشخص المعهود وعليكم اقامة البينة على ما تدعون من ان اخبر بمجيئ نبيكم كما ان علينا اثبات نبوة وكتابه لشاهدين ان اكذبتموه من تقبلون شهادتهم تكذيبكم وخواص اصحابه فاستحسن الامام عليه السلام مناظرته وقال الان جئت بالنصفة يا نصراني ثم ذكر اخبار خواص عيسى بنبوة محمد صلى الله عليه وآله ولا يخفى عليك ان هذا لا يطابق شيئا من الاجوبة الآتية ولا يأتي في جهة الاستصحاب على تقدير الشك وتعذر تحصيل العلم وأجنبي عما نحن فيه فتأمل

قوله لان عدم التقييد مطابق للاصل الخ **أقول** توضيح مراده ان الاطلاق لم معنيان احدهما ان يكون صرف ذات الشئ ملحوظا موضوعا للحكم من غير ملاحظة شئ قبالا له حتى اطلاقه وهذا موافق للاصل وان كنه عبارة اخرى عن الاهمال والاجمال وثانيهما الطبيعة المطلقة اعني الموصوفة بصفة الاطلاق والتجرد عن القيد السابقة في جميع افراد المطلق وهو بهذا المعنى مخالف للاصل لانه ايضا نوع من التقييد بنوع خاص اثباته على اجراء قاعدة الحكمة ونحوها وهي انما تجري على تقدير تمامية مقدماتها الا عدم كما هو واضح **قوله** والحاصل انها

في الواقع

في الواقع الخ **أقول** محصوله ان النبوة في الواقع اما مجانية الى وقت خاص او مستمرة الى آخر الابد فان اريد بالنبوة المطلقة الاطلاق بالمعنى الثاني الذي قلنا بمخالفته للاصل دون عبارة عن النبوة المستمرة الى متى فرض دلالة الدليل عليها لم يبق محل للاستصحاب وان اريد بها الاطلاق بالمعنى الاول فهي عبارة عن النبوة المردد بين الامرين فهي وان كانت متيقنة في السابق لكن الشك في بقائها ليس شكا في الزيادة بين الشرين فلا وجه لتسليم جريان الاستصحاب في الاول دون الثاني هذا والذي يظهر بالتدبر في الكلام المحقق القمي ره انما اختاره في هذا المقام بعينه هو الذي اختاره المحقق الخوانساري في محكي المشارع حيث قال والذي نختاره ان ننظر في دليل ذلك الحكم فان كان يقتضيه مطلقا وجب الحكم باستمرار الحكم كعقد النكاح فانه يوجب حل الوطي منكم فاذا وقع الطلاق في الالفاظ التي يقع بها الطلاق والمستدل على ان الطلاق لا يقع بها لو كان قال حل الوطي ثابت قبل النطق بهذه الالفاظ فكذا بعده كان صحيحا الى آخر ما تقدمت حكايته عند الكلام في تقوية القول التاسع وتوضيح مراد المحققين بحيث يندفع ما قد يتوهم من ان مرجع ما ذكراه الى التمسك بالاطلاق لا بالاستصحاب هو ان بناءهما على انه لا بد في اجراء الاستصحاب من احراز كون المستصحب بحيث لو خلي ونفسه لاستمر بقاءه الى زمان الشك فان كان هو ابتداء واجب احراز كونه من النوع الذي لو لم يعرض عارض من شأنه قضى موته لبقي حينما يجب استعداده للبقاء وان كان مرددا بين ما لو خلي ونفسه اقتضى البقاء الى غاية معلومة كعقد النكاح او الى غاية منتظرة كعقد النكاح او الى غاية مطلقة كالاذن المطلق الموقت والانتقال بالبيع او بالاجارة ونحوهما لم يجز الاستصحاب وانما يجري الاستصحاب بعد احراز كونه من النوع الذي يقتضي استمراره الى زمان الشك بان كان الشك في بقائه ناشئا من احتمال الحدوث ما يوثر في رفعه وان كان حكما شرعيا فلا بد مع ذلك ايضا من احراز كونه كذلك وهذا انما يعرف في الاحكام الشرعية من اطلاق ادلتها وعدم اخذ غاية او صفة زائلة قيدا في موضوعها بان قال مثلا الخمر حرام والحج او الصوم او الصلوة واجبة من غير تعرض لتقييدها بقيد او تحديدها الى غاية فانه يفهم من مثل هذا التعبير ان هذه الاحكام ثابتة في الشرع على الاطلاق ولكن لا على نحو يمتنع رفعها بل بما يوجب ما يوجب رفعها من مرض او سفر او حيض او واجب اهم او غير ذلك من موانع

ونحوها

التكليف فتى شك في حدوث شئ من تلك الروافع او في رافعية الموجود كما في الشبهات الحكمية احتيج الى التمسك بالاستصحاب ولا يجدي اجراء اطلاقها من حيث هي في جواز التمسك بها على الاطلاق في موارد الشك ضرورة انه قبل ان تكون المطلقات اطلاقات احوالي مرجع الجهات بحيث يصح التمسك بها في جميع موارد الشك الا ترى انه لو شك في حل الغنم الموطوئة لا يصح التمسك باطلاق مثل احل الله الغنم بل يرجع الى استصحاب حليته ان كان لها حالة سابقة والا فالى اصالة الحل اذا عرفت ذلك ظهر لك استقامة كلام المحقق القمي في هذا المقام وعدم ورود شئ عليه من الايرادات المذكورة في المتن على ما ان مقتضاه عدم حجية الاستصحاب في الشك في المقتضي كما لعله ملتزم به بمقتضى اعتباره اجراء مقدار الاستعداد شرطا في صحة الاستصحاب ولعل مراده انه ابطل استصحاب النبوة بانه لم يثبت اقتضاء دليلها لاثبوت النبوة في زمان الشك لجواز ان التتبع والاستقراء ان الغالب في الاحكام الشرعية في غير ما ثبت له حد كبعض الاحكام الخاصة المتوجهة على احاد المكلفين في زمان الحضور ليست بأنية ولا محدودة الى حد معين بل هي احكام كلية اراد الشارع ثبوتها ما دامت الشريعة باقية لا في خصوص هذه الشريعة بل في كل شريعة ولكن اكتفى الشارع عما لعله يأتي بيان هذه الاحكام العامة الدائمة استمرارها بادلة مطلقة كالاشتمال المذكورة من غير ان يكون لها عموم ازماني او احوالي كي تكون ادلتها مغنية عن الاستصحاب في موارد الشك بمقتضى اصالة العموم او الاطلاق بل اقتضاها الموضوعاتها من حيث هي ولكن ظهر من الخارج انه اراد بها على سبيل الاستمرار الا ان يدل دليل على قول او فعل على رفعه اي علم بقرائن خارجية من التتبع والاستقراء او دليل الحكم ونحوه ان المراد بها الاطلاق الذاتي الذي لا يأبى عن تقاعد بالعوارض فتى شك في رفعه يجب استصحابه هذا هو الذي بنى اثباته مراد الحكام بادلة مطلقة كما هو الغالب وما ذكرنا في كون ذلك لترده بين ان يكون دليله مطلقا او محدودا الى حد معين يجري استعداده للبقاء بحكم الغلبة لا يقتضيه الق هي حجة لدى المحقق القمي فلا يتوجه عليه الاعتراض بان الغلبة لا تفيد الا الظن وهو ليس بحجة كما هو واضح وليس كذلك البتة فانها وان كانت من جملة تلك الاحكام التي علمنا ان المراد بها غالبا الاستمرار دائما ثابتة لموضوعاتها على الاطلاق لا الى غاية معينة الا ان الغالب في مثل هذا الحكم التحديد فلا يصح الحاق

كونها وضوعاتها محدودة الى زمان نبينا ثم رفع عن نفسه النقض باستصحاب سائر الاحكام الدورية بكون ادلتها امورا ثابتة او الغائها مجملة لا يمكن احراز اقتضائها للبقاء في زمان الشك مراد الاولى ظاهرا بانا علمنا بشهادة

منكوحة بسائر الاحكام بعد فرض ان الغالب في صنف خلافه كما هو واضح قوله اما ادلة الاقتضاء لا يخفى بما سلف في رفع الحكم الشرعي الكلي الخ اقول قد اشرنا الى ان مقتضى اعتباره اجراء مقدار الاستعداد المستصحب عدم المرافع بحجية الاستصحاب في الشك في المقتضي فلا يتوجه عليه النقض بما يكون الشك ناشئا من تبدل عامل مدخلية في بقاء الحكم كتغير الماء والتغير ثم توضيح في سائر المقامات بحجية الاستصحاب مطلقا حتى في الشك في المقتضي لكان ذلك منافيا لما اختاره في هذا المقام من اعتبار مقدار الاستعداد حيث ان مقتضاه ما فصلنا سر بالشك في الرافع فالشك في المقتضي بنظره على حسب ما اختاره في هذا المقام اما خارج عن موضوع الاستصحاب لكونه فيه لدى التحقيق راجعا الى اسراء حكم من موضوع الى موضوع اخر متحد معه بالذات مختلف بالصفات او انه غير مشمول للدليل بحجته والله العالم قوله واما ثانيا فلان الشك في رفع الحكم الشرعي الخ اقول هذا اذا كان الشك متعلقا بمرفعه من حيث هو فانه ليس في الحقيقة شكا في الرفع بل في الارتفاع وانتهاء الاستعداد ولم يقل المحقق بجريان الاستصحاب في مثل الفرض بل نفى احتماله بحكم التتبع والاستقراء وانما قال بجريان الاستصحاب في الحكم الشرعي بعد احراز استعداده للبقاء وهو لا يكون الا فيما اذا كان الشك في ارتفاعه لا من حيث هو بل بالعرض بحيث لا يأبى فيه الا التزام ببقاء الحكم ذاتا على حسب ما يقتضيه ظاهر دليله من الاستمرار الذاتي كما مر تكليف اخر او حدوث ما يحتمل عاديته مقلا او شرعا عن بقاء التكليف وهو في الاحكام الشرعية الكلية فضلا عن بقاء التكليف وهو في البريئة فتى هذا الاصل قوله واما ثالثا فلان ما ذكر من حصول الظن الخ اقول قد عرفت ان القطع باستمرار الحكم من حيث هو او لا العوارض كما هو في اغلب المطلقات لا ينافي الحاجة الى الاستصحاب في موارد الشك في الرافع فضلا عن ظنه قوله وهو استصحابا في حكم شرعي بل خارج عن حقيقة الاستصحاب اصطلاحا على ما نبه عليه المصنف قدس سره لان الاستصحاب عبارة عن ابقاء ما كان لموضوع الذي علم ثبوته في الزمان السابق والمراد باستصحاب حكم العام اثبات الحكم للافراد التي شك ان يدرك من العلم ولعل الوجه لهذا الاجراء حالة سابقة معلومة حتى يكون ابقاؤها استصحابا كما هو واضح قوله ثم انه فلك اورد على ما ذكره من اقتضاء التتبع بعكسية الاستمرار فيما ظاهره الاطلاق الخ اقول لا ينافي

الاستصحاب ٢ اقول ٣

ذلك الدين لا بمن يجعل ادعاء القطع بكون البشارة المذكورة من الاحكام الثابتة في ذلك الدين وليس هذه الدعوى اولى من دعوى القطع بصدق بنيتنا وبوته ومرجعه انه ليس للمسلمين شك في نسخ الشريعة فلا يجري في حقهم الاستصحاب ولكن لا يخفى عليك انه يجاب انما يجاب به لو كان غرض الكتابي السؤال عن ان المسلم لم لا يستصحب الشريعة السابقة لا في مقام المخاصمة وتصدق الكتابي حال المسلمين على الاقرار بحقيقة دينه في الجملة كي يكون عليهم اقامة الحجة على نسخه فانه لا يصغي في مقام المخاصمة الى دعوى المدعي بانه قاطع بان هذا البقاء من احكام ذلك الدين او ان احكامه بقيت الى هذه الغاية فان عدم دفع اليد عن ذلك الدين الذي اعترف الخصم بثبوته في الجملة ما لم يثبت رفعه موافق للاصل المقرر لدى العقلاء وعلى الخصم في مقام المخاصمة بعد الاعتراف بثبوته في الجملة اثبات نسخه الذي هو ليس بديهيا ولا يجدي دعوى القطع بعدم النسخ بعد التشاجر كما لا يخفى **قوله** الخامس ان يقال الخ **أقول** لا يخفى على ذي هذا الجواب عن المكابرة فان تعليق الحكم الثابت لموضوع خارجي بشخص بعض اوصافه المتحقق باعتقاد المدعي لا يوجب تقييد الموضوع ولكنا نقبل ان عيسى بن مريم عليه السلام الذي هو شخص خاص معهود لنا اعلم تفصيلا مقالته واحكامه ولكن استشهاده عن انه هل تحقق له وصف النبوة التقديرية التي ندعيها ام لا فان قلت لا فقد كفرت وان قلت نعم نطالبك باثبات شيخهم وجعل النبوة في مقام الاقرار معلقا على امر لا يدعي لا يخرجه الخصم بعد اعترافه بحصول المعلق عليه عن كونه قادحا بالاقرار في مقام المخاصمة كما لا يخفى **قوله** ولعل هذا الجواب يرجع الى ما ذكره الامام ابو محمد الحسن العسكري صلوات الله عليه الخ **أقول** وهو بعيد بل المتبادر من كلام الامام عليه السلام ما بيناه في حل الجواب الاول فلاحظ **قوله** اذ لا يلزم من ثبوت ذلك الحكم للفريق الخ **أقول** هذا اذا كان خروج الفرد في الجملة كاشفا عن ارادة ما عدى هذا الفرد من العام وليس هذا لا يستفاد حكم هذا الفرد من الامر بإكرام العلماء اصلا الا بالنسبة الى قبل يوم الجمعة وما بعده فيجوز ان ترك اكرامه في يوم الخميس ايضا بعد ان علم بانه لا يجب عليه اكرامه في الغد ولكنك جهلت بان خروج الفرد عن حكم العام في زمان او حال من احواله لا يقتضي ذلك والا فحكم بوجوب اكرامه قبل ذلك الزمان فلا يستلزم ذلك تخصيصه اصلا وانما يستلزم تقييد الاكرام المطلق الذي ثبت وجوبه لكل فرد فرد من افراد العلماء فيجب

الاقتصار

الاقتصار فيه على القدر المتيقن من التقييد نعم لو قلنا بظهور مثل هذه العبارة في كون داعي ايجاب الاكرام الذي هو معروض للوجوب لا بيانا للاطلاق الحكم او قلنا باجمالها وتردده بين ان يكون لبيان ان الواجب هو الاكرام الناشئ لا الاكرام ما اتفق على الاطلاق بحيث يكون كل ما يفرض مصداقا للاكرام فانه معروض للوجوب كما هو مقتضى الاحكام المطلقة كوجوب الانفاق على الزوجة وجوهة لبث الجنب في المساجد بحيث ما ذكرنا اما على الوضع الاول فواضح واما على الثاني فلان احتفاف الكلام بما يصلح قرينة لان يكون المراد بالاكرام الاكرام المقيد بقيد الدوام او الاطلاق مانع عن ظهوره بنفسه او بواسطة دليل الحكم ونحوه في ارادته على الاطلاق وهذا بخلاف ما لو ثبت ارادة الدوام بقرينة منفصلة كدليل الحكمة ونحو كما لو قال اكرم بلا او اكرم كل عالم وعلم بقرينة خارجية ان مراده ليس معلق ايجاده بحيث يعصي ان يسقط التكليف بحصول فرد ما ولو في زمان معين او زمان عينه معين لعدم الدليل على الاول وقيام ارادة الثاني فيحمل بمقتضى دليل الحكمة على ارادة الاكرام مطلقا فان العلم بعدم وجوب اكرام احد عليه في يوم الجمعة مثلا يوجب تقييد الاكرام الواجب عليه بما عدى ذلك اليوم ومن هذا القبيل وجوب الوفاء بالعقد فان عموم العقود يستتبع اطلاق الطلب بالنسبة الى كل عقد وثبوت الخيار في الجملة تقييد للاطلاق لا تخصيص للعموم اللهم الا ان يقال انه ليس لهذا القضية اطلاق احوالي بل هي مهملة لبيان ان العقود من حيث هي مقتضاها وجوب الوفاء ما لم يحل ما يقتضي خلافه بعد حدوث الطوارئ لا يفهم حكمه منها او يقال ان وجوب الالتزام بما تدعي العقود يستفاد من مادة الوفاء لا من اطلاق الحكم بدعوى ان الوفاء عبارة عن الالتزام بما اعتقد عند انشاء رفع اليد عن الالتزام بما اراده في الجملة فتضمن له مطلقا فحينئذ ثبوت الخيار في الجملة يدل على خروج متعلقه عن موضوع الحكم وعدم ارادته من العام لا بالتقريب الذي ستثير اليه فيما يأتي قاعدة الاقتضاء فتأمل **قوله** او من الاطلاق كقولك تواضع للناس الخ **أقول** تذكرنا لك ان الاستمرار الذي يقتضيه اطلاق الكلام ليس معناه كون الطبيعة المقيدة بقيد لا اطلاق اي الاستمرار معروضة للحكم كي يكون عدم ثبوت ذلك الحكم لفرد في الجملة منافيا للارادة من عموم الناس بل معناه تعلق الحكم بطبيعة المطلق من حيث هي لا بشرط شيء فيلزم

الجموم السرياني بحسب الازمان والاحوال من غير ان يستلزم ذلك فرض كون الاحوال او قطعات الزمان اقل لا
مستقلة للجموم الناشئ من الاطلاق لان معروض الحكم هي عرض طبيعة التواضع لكل واحد من احاد الناس وقد
دائما مصداق واحد لكن ايجاده منها هو مسمى باسم تلك الطبيعة انها محكومة بحكم اكاهو الشان في سائر المطلقات
كوجوب الانفاق على الزوجة وحرمة لبث الجنب في المسجد وغيرها من الاحكام المطلقة التي يفهم من اطلاقها ارادة
الاستمرار والحاصل ان الاستمرار الذي يفهم من اطلاق مثل اكرم كل عالم هو ان كل عالم يجب اكرامه مطلقا
اي لا يسقط وجوب اكرامه المشروط بالاطلاق وبين ما فرق فان اجزاء الاكرام المستمر ما هو باسم هذه الطبيعة
على الاول جزء الواجب وعلى الثاني من اجل ما مر وما يخص الكلام انه قضاء بين هذا العالم مرتبة هو هو او ايجاد لها
وهذه القضية بنفسها لو لم يكن لها اطلاق لا تدل الا على وجوب اكرام كل واحد منهم في الجملة فلو شك في ان العالم
انه هل يجب اكرامه في الجملة لم لا يجب اصلا يحكم بوجوب اكرامه في الجملة بمقتضى اصالة العموم ولو شك فيه بالنسبة الى
بعض احواله او ان عامة يرجع الى الاصول العلمية الجارية فيه بعد فقد من اهمال القضية من هذه الجهات واما انا علم بانها
صورة لبيان الحكم الفعلي الذي لا يناسبه الاهمال وان امكن حملها على ارادة ايجاب صرف مسمى الطبيعة حمل عليه
لان الشرائع لا تقتضي لا ايجاب ايجاد مسماه واما اذا علم قرينة خارجية او داخلية كالمناسبة بين الحكم وموضوعه
كما في مطلق الوقاية بالعقود او الانفاق على الزوجة ونحوها انه لم يقصد ايجاد صرف مسماه بل قصد ايجاده اما في
بعض الاحوال او الاعم منها ومن غيرها من غير تعيين ام مطلقا اما الاول فينفي اعتبار بها اصالة الاطلاق التي مرجعها
الى قبح ارادة المقيد من غير بيان المتبع من الاخير اي ارادته مطلقا بمقتضى قاعدة الحكمة وقد اشرنا الى ان الاطلاق
الذي تقتضيه قاعدة الحكمة هو كون متعلق الحكم مطلقا بالاطلاق الذي هو قسم خاص فانه ايضا نوع من التقييد
الذي ينفيه اصالة الاطلاق فاذا علم ان زيدا في بعض احواله او ازمانه لا يجب اكرامه رفع اليد بما يقتضيه اصالة الاطلاق
بقدره بمقتضى الدليل الدال عليه كما هو الشان في سائر المطلقات وتذكر بما ذكرنا ان اصالة العموم في مثل هذه
الموارد بمنزلة الاصل الموضوعي الذي يتبع اصالة الاطلاق فاذا شك في ارادة زيد من العالم الحكم او ابقاء
حتى تقتضي اصالة العموم ثم نعامل معه على حسب ما يقتضيه اصالة الاطلاق قوله ولا اجد وجها لهذا التفصيل

اذا ورد اكرم كل عالم

الاول

فقهه ص

اقول يمكن ان يوجه ذلك بان دليل نفي الضرر انما يقتضي نفي الحكم بالنسبة الى المتضرر من حيث كونه متضررا دون ما
الوصف بتبدل الموضوع فلا يجوز استصحاب الحكم معه وهذا بخلاف الوكان عدل الخيار مثل الاجمع بان مقتضاه
ثبوت الخيار للشخص من دون تقييده بعنوان من العناوين ولو بالنظر الى المسامحة العرفية فلا مانع عن الاستصحاب
ح والظاهر ان المصنف ح يلتزم بهذا التفصيل في نظيره ما حكم المفصل بلزوم العقد في زمان الشك فيمكن ان يكون ذلك على
الاصل المقرر في محله لا لاجل الجموم هذا مع ما عرفت من امكان المناقشة بما ذكر بان ثبوت الخيار انما هو من قبل
التقييد لا التخصيص مضافا الى امكان ان يقال انه يستفاد من المناسبة بين الحكم وموضوعه ان العقد مطلقا
مقتضى وجوب الوفاء وان ما يقتضي الخيار من قبيل الموانع فاذا علم بارتفاع ما تقتضيه رجع الى عموم الحكم المستفاد من
الدليل فتامل قوله لما عرفت من ان مورد جريان الجموم الخ اقول توضيحه انك قد عرفت فيما سبق ان جريان
الجموم موقوف على كون الافراد متعددة موضوعات متعددة مثل صم كل يوم فلا يمكن التمسك بالاستصحاب بعد فرض
تعدد الموضوع سواء وجد عموم يتمسك به لا لان وحدة الموضوع شرط في جريانه وانا فرضنا الان تعدد موضوعها
واحدا فحكم واحد مستمر لا يجوز التمسك بالجموم بعد ورود التخصيص عليه بل الفرد في الجملة سواء جرى بالنسبة
اليه الاستصحاب ام لم يجر لا يتأثر بالمعارض وغيره من الموانع والحاصل ان التمسك بالعموم موقوف على تعدد
الموضوع وجريان الاستصحاب فرع وحدتها فما بان فلا يتجاوزان على مورد واحد هذا وكذلك عرفت انه
يمكن في الرجوع الى حكم العام اطلاقات الاحوال الراجع الى الجموم السرياني الناشئ من تعليق الحكم على ذات الشئ من
حيث هي السارية في جميع الازمنة من غير اخذ الزمان قيدا لها فضلا عن ملاحظة خصوصياته من وحدات الموضوع
مع ان لنا ان نفرض احوال الفرد وقطعات ازمنة وجوده افرادا للعام دون الخاص كما لو قال يجب اكرام العالم في
كل يوم وعلى اي تقديرا او قال يجب شرب العصير في كل زمان وعلى كل تقدير ثم قال انا ندخل زيدا العالم دارنا فلا
نكرمه او انا نغلا العصير فلا نشربه فانا نشك في ان حرمة اكرام زيد هل هي على الاطلاق او ما دام كونه فاسقا فلان
ان حرمة شرب العصير على ما لم غليانه او على الاطلاق او الى ان يذهب ثلثاه وجب الاخذ باطلاق الخاص ان
كان لم اطلاق فان اطلاق المخصص حاكم على جموم العام والا رجع الى حكم العام لا لعدم كون المورد مورد

للاستصحاب بل لعدم معارضة الاستصحاب للجهول وان كان هنا ما نع عن الاخذ بالجهول حتى الاستصحاب
نعم كثيرا ما تطرق الخلل الى الاستصحاب في مثل الموارد سيكون البناء فيها من قبيل المقتضى فتامل قوله ولكنه
ضعيف احتمالا ومحتملا اقول يعني ان احتمال ارادة الفاصلين المتملك بعنوان الاجارة ضعيف ونفس المحتمل اي
المتملك بهذه العنوانات لاثبات وجوب الوفاء ايضا ضعيف اما وجه ضعف الاول فظاهر لبعده عن العبارة واما وجه
ضعف المحتمل فلان الاوامر المتعلقة بالامور الخارجية غير ظاهرة في الوجوب المستفاد منها ليس الا الوجوب الغيري المعلوم انتفاؤه
عند ارتفاع الغير قوله الثالث ان الظن الغير المتاخم اقول اعلم ان تعليم اعتبار الظن بضميمة عدم الظن بالخلاف
الذي هو المظنون في موضوع المشكوك الذي يساوي طرفاه حتى يترتب عليه اثار التعبد بها المجعول الثالث بوصف كونه
شاكا بالشك المتساوي الطرفين كما هو الفرض ولعله لذا امر بالتامل في دليل كلامه فتامل قوله نعم يرد على ما ذكرنا
من التوجيه اقول حاصل الايراد ان الشك الذي حكم بانه لا يرفع اليد بمجرده عن اليقين ليس خصوص الاحتمال الموهوم
وتنزيل الظان منزلة المتيقن على اراءته بالخصوص مع عدم استقرائي حدوثا لا يجدي في دفع ما يتوهم من التناقض وانما المجدي
ارادة تمام اليقين السابق والشك اللاحق على هذا التكليف لا حاجة الى صرف كلامهم عن ظاهره وحمل الشك على ارادة خصوص
الاحتمال الموهوم هذا ولكن الظاهر ان مقصود الشهيد من الشك هو معناه اللغوي وهو مطلق الاحتمال المخالف
لليقين ومقصوده دفع التناقض بارادة اليقين السابق والشك اللاحق واما قوله لاحتمال بقاء ما كان فهو تعليل لعدم
الرفع لا ذكره استطرادا وقوله يؤول الى اجتماع الظن والشك ممنوع لبداهة تطرق النظر والتوقف من الشك في
هذا المقام خصوص الاحتمال الموهوم لا لارادته بعنوان الخصوصية من اللفظ حتى يتجاوز المراد من الشك في الموضوعين
بل لاجل كونه من مصاديق الاحتمال المخالف لليقين وكان المصنف قد توهم من كلامه انه اراد رفع الشاك بجعل المتعلق
النقض اليقين السابق بلحاظ احكامه المظنونة التي هي موضوع الشك وكون مآل الشك الذي هو التحير الى الموهوم من
نقض الظن بالاحتمال الموهوم فتامل قوله ويرد ايضا ما استشكله بعض اقول فكان هذا البعض
يرى ان الدليل على اعتبار بقاء الموضوع في مجرى الاستصحاب هو قاعدة الوضعية المقررة في محلها من ان ثبوت شئ
لشئ فرع ثبوت المثبت له فانها قاعدة عقلية تقتضيها لزوم احراز الموضوع في كل اصل عملي سواء كان ذلك الشئ

ومعناها ايجابيا او حكما شرعيا ثابتا بدليل اجتهادي او بالاصل انما تختص في حكم العقل وانما بقاء الحكم الثابت في السابق
لشئ فرع احراز بقاء موضوعه في زمان الشك حتى يعقل جعل ذلك الحكم عليه في زمان الشك فتامل نظر في منافشته في
تمامية كلية اعتبار بقاء الموضوع باتفاقهما باستصحاب وجود الموجودات الى المنافشة المتطرقة الى نفس تلك القاعدة
باتفاقهما بما ان الكلام المجهول نفس الوجود فانه لا يتوقف على ثبوت المثبت له واجيبهما بالنسبة الى القاعدة بمنع
وجود النقض عن موضوع بما ان بقاء ثبوت الشئ لا ثبوت شئ لشئ فكان هذا البعض طرد هذا الجواب وبنى على
ان الاستصحاب يتوقف على بقاء الموضوع فيما لم يكن المستصحب وجوده والا فالاستصحاب يتحقق بقائه و
هذا الكلام كما ترى متين الفهم الا ان يقال ان المراد من بقاء الموضوع هو كون الموضوع في القضية المشكوكة عين
ما هو الموضوع في القضية المتيقنة فالموضوع في قولنا زيد موجود هو وجود زيد القابلة للاتصاف بالوجود و
العدم وهي باقية في زمان الشك واطلاق البقاء عليه وان لم يخل عن مسامحة الا ان الامر سهل بعد وضوح المراد منه
في مبحث الاستصحاب فتامل قوله ثم الدليل على اعتبار هذا الشرط اقول وكما ناقش في تمامية هذا الدليل سيد
مشايخنا دام ظله العالي بما ذكره انما يأتي في القطع بالبقاء لا الشك لاحتمال بقاء زيد في الواقع فلا امتناع في حكم الشاك
بابقاء عدالته تعبدا بمجرد تيقنه بثبوت عدالته من حيث هو حتى يعلم بارتفاعها ولا ندعي عقلا بقاء زيد لامتناع
انفكاك العارض عن معروضه ولكنه لا يترتب عليه احكام وجود زيد العادل كما انه لا امتناع في حكم الشارع ببقاء
وجود الكر في الحوض ولكن لا يثبت به كونه طاهرا كما ذكره لعدم الاعتداد بالاصول المثبتة فكان المصحح للبناء على
موضوع المستصحب هو وضوح الامر من ولذا استدل عليه بالدليل العقلي واما معروض المستصحب فليس الا الموضوع
الذي يذكر في القضية المتيقنة مثلا يقال في المثال المذكور عدالة زيد كانت متحققة سابقا والان باتية فحكم الاستصحاب
فالموضوع هو ذات زيد المعروضة لا وجود زيد نعم لو اريد اثبات اتصاف زيد بالعدالة فلا بد ان يقال ان زيدا كان عادلا و
الان انه باق عادل فحكم الاستصحاب والحاصل انه قد يراد بالاستصحاب الحكم ببقاء وجود العدالة المتحققة في
السابق فتكون المستصحب ذات العدالة وقد يراد استصحاب [illegible] العدالة على زيد فموضوع هو زيد
واعتبار بقاء الموضوع بهذا المعنى لا يتوقف على الدليل العقلي بل يكفي في اثباته اعتبارا تحاد متعلق اليقين والشك

المستفاد من دليل الاستصحاب وحاصل الكلام في المقام انه يعتبر في جريان الاستصحاب ان يكون الموضوع في القضية
المستصحبة بعينه هو الموضوع في القضية المتيقنة سابقا لما لا يخفى من ان موضوع النجاسة الماء بوصف التغير
شك في بقاء الوصف في الماء الخاص لا يصح ان يقال ان هذا الماء كان نجسا والان نجاسته باقية فان معروض
النجاسة المتيقنة في السابق هو الماء المتغير بوصف كونه متغيرا ولم يعلم بقائه فلا يصح ان يقال هذا كان نجسا فنحن نصح
استصحاب نفس النجاسة الثابتة للماء سابقا لان موضوعها على ما ذكرنا للبين الامر بة نجاسة القابلة للاتصاف
بالوجود والعدم وهي متحققة على نحو متحقق في القضية المتيقنة بترتب احكامها الموجودة لوجودها من حيث
هو حكم ولكنك عرفت انه لا يضعف بسببه الماء بالنجاسة الا على القول بالاصل المثبت هذا ويمكن ارجاع الدليل
الذي ذكره المصنف ره الى ما قدمناه انفا من القاعدة الفرعية وانكان قد يأبى عنه بعض فقرات ما تأمل قوله ثم
فتأمل اقول لعلها اشارة الى ان استصحاب النجاسة بنفسه حكم شرعي تعبدي وانكان احرازا في الموارد التي توقف
على احراز موضوعه فيكون استصحاب النجاسة كاثبات وجوب الاجتناب وغيره من الاحكام الشرعية المترتبة على الموضوعات
المستصحبة بعد اثبات الحكم لموضوع يتوقف على احراز عقلا ولا فرق بين الحكم المستصحب وبين غيره من الاحكام
الشرعية في ان اثباته لنحو من احراز ذلك النحو ولكن يكفي في احرازه قيام دليل معتبر عليه وانكان اصلا تعبديا
شرعيا كالاستصحاب بل امارة معتبرة فاصالة عدم ذهاب ثلثي العصير الذي صار دبسا قبل ذهاب ثلثيه او
قبل العلم به اصل موضوعي يتفرع به جريان استصحاب نجاسته المتيقنة قبل صيرورته دبسا فيحكم بنجاسة هذا العصير
الذي شك في ذهاب ثلثيه بعد صيرورته دبسا بمقتضى استصحاب النجاسة بعد احراز ان موضوعه وهو العصير
الذي لم يذهب ثلثاه بالاصل كما لا يخفى قوله فحكم هذا القسم حكم القسم الاول اقول يعني القسم الاول
من القسمين الاخيرين الذين نشأ الشك فيهما من الشك في بقاء ذلك الموضوع قوله الا ان دقيق النظر يقتضي
خلافه الخ اقول ما افاده دره في غاية المتانة بالنظر الدقيق الا انه بظاهره تسليم لمدعى الخصم لو كانت التكليفية التي ادعى عليها
الاجماع مضمون دليل معتبر ثم الادلة الخاصة مع ان التحقيق يقتضي خلافه اذ ليس

ولم نكن عنوانا انزاعيا من

الجسمية المشتركة بينه وبين شخص آخر توضيح المقام ان الاقوال الثلاثة المتقدمة من كون الكلي تابعا لاقوى فردية
او لاضعفها او لهما معا انما هي في الكلي المتأصل الذي له وجود مستقل في الخارج كالانسان والفرس والحمار
واما الكلي الانتزاعي الذي لا وجود له الا بوجود منشأ انتزاعه كالفوقية والتحتية والابوة والبنوة ونحوها
فالمتبع فيه انما هو نظر العرف في صدق بقاء الموضوع وعدمه فان صدق بقاء الموضوع عرفا كان الحكم
الثابت له سابقا باقيا والا فلا ومن هذا القبيل الكلي المنتزع من الاجزاء المتدرجة الوجود كالكر والرطل
والذراع والصاع ونحوها فان الكر مثلا عبارة عن الماء الذي يبلغ مقدار مساحته الف ومائتي شبر
فالكر الموجود في الخارج انما هو بوجود الف ومائتي شبر فاذا نقص شبر منها فلا كر في البين
وهكذا الرطل والصاع والذراع فان كل واحد منها عبارة عن مقدار خاص من الكيل او الوزن او المساحة
فاذا نقص من ذلك المقدار شيء ما فلا يصدق عرفا بقاء الكلي المنتزع من ذلك المقدار
وعلى هذا فلو كان الكر ماء نجسا فنقص منه شبر واحد فلا يصدق عرفا بقاء الكر النجس
فلا يجري فيه استصحاب النجاسة لعدم بقاء الموضوع وكذا لو كان الكر ماء طاهرا فنقص منه شبر واحد
فلا يصدق عرفا بقاء الكر الطاهر فلا يجري فيه استصحاب الطهارة وكذا لو كان الكر ماء مضافا
فنقص منه شبر واحد فلا يصدق عرفا بقاء الكر المضاف فلا يجري فيه استصحاب الاضافة
وهكذا الحال في الرطل والصاع والذراع ونحوها فان المدار في بقاء الموضوع وعدمه على نظر العرف
وصدقه وعدمه وهذا بخلاف الكلي المتأصل الذي له وجود مستقل في الخارج كالانسان والفرس والحمار
ونحوها فان المدار في بقاء الموضوع وعدمه على نظر العقل دون العرف فالانسان الذي كان موجودا
في الدار مثلا وشك في بقائه فيها لاحتمال خروجه منها يجري فيه استصحاب بقاء الكلي لان الموضوع
وهو الانسان باق بنظر العقل وان تغيرت صفاته وعوارضه من الطول والقصر والسمن والهزال
والبياض والسواد ونحوها وكذا الحيوان الذي كان موجودا في الدار وشك في بقائه فيها لاحتمال خروجه
منها يجري فيه استصحاب بقاء الكلي لان الموضوع وهو الحيوان باق بنظر العقل وان تغيرت صفاته
وعوارضه من الصغر والكبر والسمن والهزال ونحوها وكذا الحال في الجسم النامي والجسم غير النامي
فان الموضوع في الجميع باق بنظر العقل وان تغيرت صفاته وعوارضه من الصغر والكبر والسمن والهزال
ونحوها وكذا الحال في الجسم الذي كان ابيض او اسود او احمر او اصفر او غير ذلك من الالوان
فان الموضوع وهو الجسم باق بنظر العقل وان تغيرت صفاته وعوارضه من البياض والسواد ونحوهما
وكذا الحال في الجسم الذي كان ثقيلا او خفيفا او كان ذا طعم خاص او رائحة خاصة او كان ذا حرارة
او برودة او رطوبة او يبوسة او غير ذلك من الصفات والعوارض فان الموضوع وهو الجسم باق بنظر العقل
وان تغيرت صفاته وعوارضه من الثقل والخفة والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
وغيرها من الصفات والعوارض فالجسم الذي كان ثقيلا او ابيض او اسود او ذا طعم خاص او رائحة خاصة
او حرارة او برودة او رطوبة او يبوسة او غير ذلك من الصفات والعوارض اذا شك في بقائه لاحتمال
خروجه عن الثقل او البياض او السواد او الطعم الخاص او الرائحة الخاصة او الحرارة او البرودة
او الرطوبة او اليبوسة او غير ذلك من الصفات والعوارض يجري فيه استصحاب بقاء الكلي لان الموضوع
وهو الجسم باق بنظر العقل وان تغيرت صفاته وعوارضه من الثقل والخفة والبياض والسواد
والطعم والرائحة والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحوها وكذا الحال في الجسم الذي كان
نجسا او متنجسا فانه اذا شك في بقائه لاحتمال خروجه عن النجاسة او التنجس بالتطهير او بالاستحالة
او بالانقلاب او بالاستهلاك في الكر او الجاري او بالاتصال بالكر او الجاري او بالغيبة او بالنسيان
او بالجهل او بالعسر والحرج او بالضرر او بالضرار او بالحرج او بغير ذلك من المطهرات
فانه يجري فيه استصحاب بقاء الكلي لان الموضوع وهو الجسم باق بنظر العقل وان تغيرت صفاته
وعوارضه من النجاسة والتنجس والطهارة والطهر ونحوها

وصيرورتها رمادا او دخانا انما هو لحصول الاستحالة وتبدل ذلك الجسم المذكور بجسم اخر مغاير له فاذا بقي ذلك
الجسم بعينه بعد ذهاب صفاته الخاصة لذلك فقد حكم بقاؤه وحكم بعضهم ان ذلك في استحالته فتنحصر المثل من جميع ما ذكر
انه بها اثر الاستحالة في تبدل الجسم المذكور بجسم اخر بحيث صدق على المستحيل عرفا ان هذا الشيء لم يبق
بعينه او ذلك في ذلك لم يجر بها الاستصحاب والا جرى ومن صار الى هذا فقد بنى الفرق في بعض الفروض بين اعيان النجاسات
والمتنجسات اذ ربما ابتنى العرف على احد الوصفين العنوانين المأخوذ موضوعا في الادلة الشرعية من مقومات
الموضوع في النجاسات العينية دون المتنجسات فيحكم الشارع بنجاسة الخمر بعد اهل العرف انها بطبيعتها الخمرية
دخلا في قوام موضوع الحكم ولذا لا يرتاب احد في تبدل الموضوع بتخلل انقلاب الخمر خلا بخلاف ما لو عرضت لها
نجاسة خارجية فيمكن دفعه بان مجرد العمل المستحال اليه الخمر انما ثبت بالادلة الاجتهادية دون الاصل فلو لم يكن الحكم الكلي
الواصل الينا الا نجاسة الخمر او مطلق العصير عند غليانه واشتداده لاستحال الحكم بطهارة ما عمل انقلابا بها حلا
او دبسا الا ان معروض النجاسة في النجاسات العينية انما هو كالمتنجسات في انظار الشارع هو الجسم الخارجي الصادق
عليه عنوان العين فادام ذلك الجسم باقيا ما لم يحكم بنجاسته وان تغيرت بعض اوصافه الموجبة لصدق العنوان
ولذا لا يشك احد في طهارة اجزاء الكلب والخنزير كشعره وعظمه عند الانفصال مع انه لا ينفصل عنه اسم الكلب و
الخنزير بعرفا ميا لا ينخفى ما في الفرق بين النجاسات الذاتية والعرضية في مساعدة العرف على بقاء الموضوع في
الثاني دون الاول في بعض الموارد وكيف كان فكما ينفع بما فصلناه انه لا فرق بين استحالة المتنجس والعين في
في الحيلولة اليه امكان نظر العرف بعينه اخرى مغايرة للاولى او فردا اخر من تلك الطبيعة لم يجر استصحاب النجاسة
سواء كانت النجاسة ذاتية او عرضية وكذلك لو شك في ذلك فان احراز الموضوع شرط في جريان الاستصحاب
ولقد نقلت هذه التعليقة من كتابنا المسمى بمصباح الفقيه بادنى اختلاف وفقنا الله تعالى لاتمام ذلك الكتاب
بحق آله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين قوله بل الاحكام ايضا مختلفة اقول مثاله البين الحكم
بان عصيرا غاصبا وصيرها خاتمة فشك في ان الخاتمة هل هو ملك للغاصب حتى تفعل بحرى استصحاب
ملكية صاحب البيت حيث ان معروض الملكية نظر العرف امر اعتباري يأبى استحالة المتعلقة وهذا بخلاف ما لو شك

فتأمل

في ان الدجاجة هل هي ملك للغاصب حتى تفعل بحرى استصحاب ملكية صاحب البيت حيث ان معروض
الملكية عرفا امر اعتباري يأبى الاستحالة المتعلقة لها حال كونها بعينها كالدجاجة قوله وبما ذكرنا يظهر ان معنى قولهم الاحكام تدور مدار الاسماء الخ اقول لا يخفى ٣
المصنف لهذه العبارة عن البعد كما لا يخفى على من لاحظ موارد تطبيقهم يمدا العقول بل المعنى به في محاورتهم
ليس الا ما يترائى صدقه في بادي النظر وبما سيتلى عليك من ارجاع الاحكام الثابتة لموضوعات معلومة عينية عند عروض
تلك الموضوعات عن مسمياتها عرفا لا بما لها من الذات العقلية مثلا ادل الدليل على حرمة اكل التراب او وجوب التصدق
بباع من الحنطة او اشتراط عدم الماء المستعمل في رفع الحدث والخبث او حلوص التراب في التيمم بعد اعتراض شيء
من التراب في الحنطة او الحناء في الماء المطلق او شيء من المشمش في تراب التيمم مع استهلاك المعروض وتبعيته
للمعروض فيه في الاسم بقول لا اقل المعروض بعد استهلاكه وانمحاله لم يحكم بل هو تابع للمعروض فيه في الحكم لان الاحكام
تدور مدار الاسماء واما الذي الشك في انه هل العنوان الكلية او الجهة دخل في قوام نجاسته او تغيره لا ايهما
فلا يرتفع للاستشهاد بهذه القضية بل يجب تشخيص ما هو مناط الحكم وهو ضعيف مما هو الادلة والمرجع فيها
فان ثبت والا فالعمل على حسب ما يقتضيه القواعد الاستصحاب او غيره من الاصول قوله فان مناط الاستصحاب
الخ اقول توضيح المقام ان وحدة متعلق الشك واليقين في الاستصحاب مبنية على المسامحة بالغاء الزمان والا فهما
في الحقيقة متغايران ولا يتعلق الشك بما يتعلق به اليقين حقيقة بل يجمع السلب عنه وهذا بخلاف القاعدة فان
متعلقها متحد فيها حقيقة وانما المغايرة بين زمان الشك فقط واليقين فان اريد من قوله عطف تفسير عن كان على يقين
من شيء فشك فيه فليجعل على يقين الاستصحاب بكون معناه انا اخرى كنا شيء في السابق موجودا فشك في وجود ذلك الشيء فيما بعد اي في بقائه فليجعل على يقينه يعني يقينه انه بعد موجود فذكر اليقين في القضية على هذا التقدير ليس الا لكونه طريقا لاحراز متعلقه من دون ان يكون له مدخلية في الحكم فيكون مفاد هذه القضية على هذا التقدير بانه اذا كان شيء موجودا في السابق واحتمل زواله لا يعتنى بهذا الاحتمال واما الوارد فيها قاعدة اليقين فيكون معنى قوله من كان على يقين من شيء انه ان اعتقد وجود شيء اولا فشك فيما بعد زال اعتقاده

لا يخفى ٣

فيه اي شك ٣

فيما بعد فالزمان المتاخر على هذا التقدير خارج لمجرد الشك وفى الاستصحاب لوجود الشئ المشكوك فى حدوثه
واليقين فى القاعدة ملحوظ لذاته وهاهنا ليس كذلك حيث هو من حيث هو نوعا الوجوب بالمعنى اى سبب البراءة وفى الاستصحاب
ملحوظ لا لذاته بل لكونه طريقا لمتعلقه الذى هو الموضوع فى الحقيقة هو المتيقن اعنى الوجود السابق المعرف باليقين وهذا
الملاحظتان انما تتحققان تبعيتهما ذاتا بتبع اجتماعهما فى استعمال واحد كاشتباع اجتماع ارادة المعنى الاسمى و
الحرفى من كلمة واحدة فى استعمال واحد فتامل قوله الا انه مانع عن ارادته هاهنا هذا المقام اقول المانع
عن ارادتهما معا من قوله ع فليمض على يقينه انما هو باعتبار لفظ اليقين الذى اضيف اليه المضى حيث ان المراد
من اليقين على تقدير ارادة القاعدة نفسه لذاته وعلى تقدير ارادة الاستصحاب ليس الملحوظ الا متعلقه
الذى اخذ باليقين ولا لفظ المضى فلم يرد منه على كل من التقديرين الا عدم الاعتناء بالشك كما سيشير اليه المصنف
فى ضمن الايراد الاتى فان قلت ان معنى المضى على اليقين الخ اقول حاصل الايراد ان المضى على اليقين عبارة
عن عدم الاعتناء بالشك وهذا مما يختلف كيفيته باختلاف متعلق الشك من دون ان تكون المضى على اليقين
مستعملا فى معنيين وحاصل الجواب انه انما يتم لو كان لمتيقنا فى شكوك لا تتعلق اليقين بعدالة زيد واستمرارها
فتعلق الشك بكل منهما واما لو لم يكن الا اليقين بعدالة زيد يوم الجمعة مثلا فنقول من كان على يقين من عدالة زيد
فشك بمجرد انفكاك ان يراد من اليقين نفس الاعتقاد الخاص من حيث انه صفة قائمة بالشخص متعلقه بعدالة زيد يوم الجمعة
فيراد من الشك بعينه ما يقتضى بمادة السياق باعتبار المراد من متعلقيهما وان يراد بذلك الاعتقاد ما يعم ذلك اليقين
الخاص مشكوكا والمراد من المضى عليه ترتيب الحكم بتحققه فى ذلك الزمان الذى كانت العدالة متيقنة او يراد من اليقين
العلم الطريقى فيكون المراد من الرواية على هذا التقدير من كان عالما بوجود شئ فشك فى وجود ذلك الشئ بعد
ذلك الزمان الذى يعلم بوجوده فليمض على يقينه اى لا يعتنى باحتمال ارتفاع العدالة وهذا ان الاعتبار اى
ملاحظتان صادرتان فى كل واحد من افراد اليقين بتبع اجتماعهما بالنسبة الى متعلق واحد لقضاء هاذا ذاتا ولا يخفى
عليك ان ما ذكرناه فى توضيح المرام اسلم مما ذكره المصنف ره فى تقريبه لانه كان الحق شيخنا ابتداء من عبارته بالالتزام
بكون المراد من اليقين اليقين بمطلق العدالة مشكوكة سواء تعلق الشك باعتناء تحققها فى الزمان الاول كما فى

القاعدة او فى الزمان الثانى كما فى الاستصحاب لا متوجه هذا المنع من المنافاة على ما ذكرناه من التنافى بين الملاحظتين
وعدم امكان اعتبارهما فى متعلق واحد ولكنه لا يهضم بذلك عادة التنبيه وهى توهم كون المراد من اليقين نفسه
من حيث هو ومن الشئ الذى تعلق به اليقين ذاته وهو مطلق العدالة المتيقن المثال من غير تقييد كما فى باب الاستصحاب
فلا يختلف حينئذ متعلق اليقين والشك ويكون حاصل مفاد الرواية على هذا التقدير انه متى تعلق اليقين بعدالة
زيد مثلا ثم تعلق بعدالته الشك فليمض على يقينه بمعنى على يقينه ولا يعتنى بالشك الطارى من دون فرق بين ان يكون
الشك شكا فى الحدوث او بوجوده فى الزمان الثانى فيكون شكا فى البقاء ويدفعه مضافا الى ما فيه من خلاف
الظاهر انه متى لوحظ اليقين بنفسه مناطا للحكم كما يحتمل ان يحمل عليه المجرى للقاعدة امتنع جعل متعلقه مطلق العدالة
انما لم تتعلق اليقين بعدالة زيد الا فى الجملة وهذا بناء فى الجملة الشك فيها مطلقا بعد فرض وجود متعلقه بما هو متيقن
سوق الرواية وانما يلاحظ متعلقه مطلقا على تقدير ارادة الاستصحاب حيث ان اليقين من حيث هو ملحوظ
الاصل يقينا لا حرمان متعلقه فلا يلاحظ تقييده بزمان اليقين بل يلاحظ نفس ذلك الشئ من حيث هو فيقال
ان هذا الشئ وجوده فى السابق مقطوع وفى اللاحق مشكوك الا ترى انك اذا صدقت بقول الكنت على يقين
من كذا الاخبار عن تعلق اعتقادك بوجود ذلك الشئ لا بكون شكك فى وجوده على الاطلاق مناقضا
ليقينك الذى صدقته بالاخبار وانما المناقض لليقين الشك المتعلق بوجوده على حسب ما قصدته متعلقا لليقين
فالشك فى وجوده فيما بعد ليس متعلقا بتلك النسبة المقصودة بالاخبار فى هذه القضية بل بنسبة اخرى اجنبية
عنها واما ما قصدت به الاخبار عن ثبوت وصف العدالة له فيما سبق بحسب اعتقادك يكون الشك فيما بعد شكا
فى نفس تلك النسبة التى كان اليقين السابق طريقا الاحرازها الا فى شئ اخر ثم لو سلمنا ظهور الرواية فى المعنى المزبور
فمقتضاه عدم الفرق بين تعلق الشك بوجود العدالة فيما بعد زمان اليقين او فى نفس زمان اليقين او بوجودها
فى الزمان المتقدم على اليقين كما سيتضح انه يصدق على كل تقدير انه تعلق الشك بمسبة العدالة بعد ان تعلق بها
اليقين فليتامل قوله وقد تقدم نظيره الذى فى محله كما تبع ظاهره اقول لو سلم ظهور هذه الرواية فى استصحاب
الطهارة لا فى قاعدة يمكن ان يدعى دلالتها بالالتزام على ان الاصل فى الاشياء الطهارة ابقاء الموضوع على حكمه على

بزمان اليقين ص

والمراد من الشك فيه صيرورة مطلق العدالة ص

القاعدة

عمومه نستفاد منها بالكلية التشبيه ان كل شئ طاهر بالذات ان لم يكن كل شئ طاهر لم يمكن ابقاء طهارته في تفسيد
موضوع الحكم بالاستصحاب الطاهر خلاف الاصل لكن مقتضى ما ذكر كون الرواية حجة دليلا اجتهاديا لا اثبات طهارة
الاشياء لا لقاعدة الطهارة كما لا يخفى عليك بالتدبر في ما حققته للمصنف لبيان عدم امكان ارادة المعنيين
من هذه الرواية ان توهم امكان ارادتهما من هذه الرواية وامكان تطبيق هم امكان ارادة القاعدة منها من اجمال النبأ
في الصحيحة لان مسائل عدم الامكان فيهما مختلف ملاحظ وتدبر قوله مد ظله وقد يقوى بان الشك القارن الخ
اقول نقض ان الشك في الشئ عبارة عن التردد بين وجوده وعدمه فلا شك في حالة يوم الجمعة طرفا
كل من طرفيه بنا قضى فرد اليقين عن شك واحد لا يتجدد به مصداق العموم كي يمكن ان يقال بشمول
العام بين الاحد الفردين دون الاخر كما في الشك السببي والمسببي فليتامل قوله لكنه لا يتم الا على القول بالاصل
المثبت اقول قد تامل في كون من الاصول المثبتة خصوصا انما كان من الامور الشرعية التي لا ترتفع الا
برافع كالطهارة الحدثية والخبثية وحقا لما ينبغي حيث ان بقاءها عالم يرفعها رافع من الشارع وجودها السابق والمحرز بالاصل
وبين عنوان بقائها من لوازم وجود بها الواقعي لا من الآثار الشرعية المترتبة على وجودها السابق ولذا
لو امكن اجراء الاستصحاب بالنسبة الى الطهارة في ثوبه او بجاسته الى يوم الجمعة وتقدم بها بانه بعد لا يتبدله
بالمعارض ليس لنا الحكم ببقائها بعد ذلك الزمان مع انه يعلم بان ثوبه لو كان طاهرا في يوم الجمعة او بجاسة البقي
على حاله بها بعد حينونة بنا بعد تقدم بر على تقدير لو كان ما اشتغله سابقا من الوضوء او غسل الثوبي او ملاقاة
للعصا ونحو ذلك مما كان له اثر شرعي مستمر لندرج في القسم الثاني الذي سياتي التكلم فيه فلا حظ وتدبر قوله
لكنه فاسد الخ اقول ويمانع فساده ان قاعدة اليقين لا تتوقف على تجاوز محل المتيقن اذ ربما يتيقن فيه
قبل تجاوز محله كما لو اعتقد عند الزوال او قبله طهارة ثوبه او بجاسته او كونه متوضئا عن الحدث ثم شك فيه
قبل تلبسه بالصلوة كما ان ملاك عدم الاعتناء بالشك بعد تجاوز المحل لا تتوقف على سبق الاعتقاد كما سيشير
اليه المصنف فلا يرتبط لاحد هما بالاخرى كي يصح الاستشهاد لقاعدة اليقين بما ورد في تلك القاعدة
قوله فلا معدل الخ اقول قد عرفت عند التكلم في دلالة الاخبار على الاستصحاب ظهور بعضها بل

جلها في القاعدة الا ان الاخذ بعمومها مشكل بل مخالف للاجماع كما نقل مستفيضا الاشارة اليه في عبارة المصنف قده
ولا بد حينئذ اما من حملها على ارادة الاستصحاب او تخصيصها بما لا يستلزم مخالفة الاجماع وارتكاب احدهما المجمل على ما انا
نلبس فيتوقى ونرجع منه باعتقاد محتمل فيشك فيه فيكون نقض هذا الاخبار دليلا على قاعدة اليقين مسياتي التكلم
فيها انشاء الله قوله نعم انه لا يرتفع التحير الخ بتصرف اجتهادي فتامل الاعتبار الخ اقول هذا الايراد
بحسب الظاهر مبني على التسليم والمناقشة في الصغرى بجعل المراد من الشك في الشئ هو التحير في حكمه في مقام العمل
الذي يرفعه الدليل القطعي الاعتباري والمعروف من ان المتبادر من الاخبار الدالة على ان من كان على يقين من شئ
فشك فيه هو الشك في نفس ذلك الشئ لا فيما هو كالحجر في مقام العمل ومحصل الايراد ان الدليل انما يكون
رافعا للتحير فيما اذا كان قطعي الدلالة والدليله في خصوص المورد واما اذا كانت دلالته او دليليته ثابتة
باصالة الحقيقة او الاطلاق او العموم الجارية في نفس ذلك الدليل او الدليل الدال على اعتباره فغير رافعة
قطعا في خصوص المورد مبني على تقديم هذه الاصول وتحكيمها على اصالة العموم في لا تنقض اليقين بالشك
كما هو الشان في سائر المقامات التي تتحقق المعارضة بين الاصول الموضوعية والحكمية او الاصول الجارية في
المسائل الاصولية والفرعية والا فلو انمحضنا عن الحكومة وقلنا بجواز تخصيص عام على حجة الخبر او غيره من
الامارات بحيث لا تنقض في مورد تقاد قيامها كما في عموم لا تنقض ما نحن فيه ان يصير الامارة في هذا المعنى
المورد حجة فضلا عن ان ترتفع موضوعيته حقيقة كي تكون واردة عليه فموارد التصادق في حد ذاته
عام لان يتعلق به حكم كل من العامين ولكن اصالة العموم في لا تنقض لا تصلح لمزاحمة اصالة العموم في دليل
تلك الامارة لكونها محكومة بالنسبة اليها وان نشئت قلت ان حال الاستصحاب مع امارة الخلاف بناء على
ما اخترناه المحقق حال اصالة الاطلاق او العموم مع الدليل المقيد والمخصص في ان عدم وجدان المخصص
المقيد ما خوذ في قوام موضوع اصالة الاطلاق والعموم وسيتضح لك في اول مبحث التراجيح ان الخاص او
المقيد اذا كان قطعيا من جميع الجهات وارد على اصالة العموم والاطلاق والا فحاكم فكذا الحال في المقام و
الله العالم قوله لان مرجع ذلك ظاهرا الى عدم المعارض الخ اقول وجهه ان ظاهر هذه العبارة في

في بالي الرأي ان من شرط الاستصحاب ان لا يوجد دليل شرعي دال على الاخذ بخلاف الحالة السابقة في موضوع
الاستصحاب وهذا معنى عدم المعارض اذ بعد وجود احد الموضوع يكون المكان المتقدم ان عليه هنا فبين
مع انه لا معارضة بين الاصل والدليل الاجتهادي لما عرفت مرارا من ان الادلة تخرج الموضوع عن كونه موضوعا
للاصول حقيقة ان كان علما وحكما ان كان تعبدا بما فرد هذا البعض بحسب الظاهر ليس الا ما بنيه عليه المصنف ره
من اشتراط جريان الاستصحاب بعدم الدليل على ارتفاع الحالة السابقة مع انه قد يقال انها صارت مدعية الخ

قوله اقول ما يقال من صيرورتها مدعية بمجرد دعوى ما تلقى الملك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ضعيف
اذ لا يوجب مطلق دعوى تلقي انقلاب الدعوى حقيقة حتى ينقلب المدعي منكرا والمنكر مدعيا مثلا لو ادعى
زيد بان مالي بيدي عمرو وكان ملكا لابي فان وانا وارثه وهو لي اذا ان يده مسبوقة بيدي وكان ملكا لي ولم انتقل الى
غيري وهو لي او على ذمته انا جيبي ايا او مشتريها من مالكها الاصلي وهو لي فان وافقه الخصم واقر له بما يدعيه من
المقدمات المقتضية لقوة اليد الطارئة لو لا حدوث سبب شرعي مقتض لابطالها فقد اقر له في حقه وصار
مدعيا فانه بعد ان اقر له بانه وارثه من ابيه او هو لي عند الناس او انه مشتريها من صاحبها الاصلي او اقر له اجمالا بانه
كان له في السابق فقد اقر له بما ان شرعا بطلان يده وحرمة تصرفه في هذا المال لو لم يدع انتقاله اليه بسبب شرعي
وعليه بنكر السبب فعليه اما دفع المال اليه او ادعاء انتقاله منه فيطالبه بالبينة وكذلك الكلام فيما لو اقام
الخصم البينة على ملكيته السابقة وانه ورثه من ابيه او انه مبيعي عند الناس او مشتريها او نحو ذلك فانه بمنزلة اقرار
صاحب اليد في وجوب دفع المال اليه لو لم يدع انتقاله عنه بسبب شرعي فليس شيء من ذلك من باب تقديم الا
على اليد بل من باب تقديم قول المنكر على المدعي بعد ان ثبت بمقتضى البينة او اعتراف صاحب اليد كون يده
عادية لو لم يحصل السبب الذي يتكره خصمه هذا انما انكل الخصم السبب كي يجد زنا عليه في التشاجر في وقوع
النقل وعدمه واما لو لم ينكر النقل بل اعترف بجهله بالحال بان قال كان هذا ملكا لابي او لمورثي ولم اعلم بانتقاله لغيري
او من عرفني اليك بسبب شرعي كالهبة مثلا فليس لمطالبته البينة بل لا معنى الى مثل هذه الدعوى
اذ ليس من شرائط الاعتراف ان يبدي من العلم بكونه في السابق ملكا للمدعي بل ليس للمدعي فيما بينه وبين الله حال التصرف

فصل القرض

في مثل القرض في عالم بد الغير اعتمادا على ملكيته السابقة التي يحتمل زوالها بناقل شرعي لان اليد كما انها امارة للغير عند
الجهل بالسبب كذلك امارة للعالم بعلم بكونها عارية فتكون للمتصور بانتزاع العين من يده انما هي في صورة انكار
السبب الموجب لانقلاب الدعوى لا الاعتراف بجهله بالحال المستلزم لبقاء الدعوى على ما كانت عليه وهي الملكية
السابقة فتأمل في سببها فظاهر اقرار ذي اليد المبينة من عليها السلام مع انه لم يكن في مقابلها من ينكر الناقل مما لا وجه له وليس
دعوى الجهل بالسبب كالانكار في سماع الدعوى ومطالبة البينة والانتفاع من هذا الباب واسع لاكثر اموال
الناس على وجه مشروع فان اكثر الناس يعترفون بان كثيرا مما في ايديهم كان ملكا للسابقين ولا يعلمون انتهاء
نقلها اليهم بناقل شرعي كما لا يخفى قوله الثاني من جهتي الشك في وصف الصحة التي هي ملحقة بالشك في اصل الشيء
ام لا اقول لا يخفى ان هذا التعبير غير مناسب لما قصد به العنوان لان الكلام انما هو في اصالة الصحة في
العمل بعد الفراغ عنه فكان المناسب ان يقول هل الشك في وجود العمل بعد فرض محله هل هو ملحق بالشك
في وصف صحته ام لا ولكنه حيث اعتقد ان اخبار الباب لا تدل الا على عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء بعد
تجاوز محله التجأ الى هذا التعبير لكن يرد عليه ان هذا لا يختص بالتعبير بل جار عليه ان قصد ان العنوان قاعدة الشك بعد
تجاوز المحل ثم التكلم في قاعدة الصحة وكيف كان فالذي يقتضيه التحقيق في المقام هو ان لنا قاعدتان اصالة الصحة في
اصالة الصحة في العمل بعد الفراغ عنه والثانية قاعدة الشك في الشيء بعد خروج وقته وتجاوز محله وهما ان القاعدتان
تتصادقان فان بعد الفراغ عن عمل مركب شك في وجود بعض اجزائه او شرائطه مما تجاوز محله كما في الجزء الاخير
من المركب وتفترق القاعدة الثانية عن الاولى فيما لو شك في وجود جزء او شرط مما تجاوز محله قبل الفراغ عن العمل
او شك في وجود العمل الموقت بعد خروج وقته وتفترق الاولى عن الثانية فيما لو شك بعد الفراغ عن العمل في كون
الماتي به واجدا للوصف المعتبر في صحته ان شك في الجزء الاخير المقوم للصدق العرفي حتى يكون منافيا للتحقق
الفراغ من العمل فانه ربما يجري فيه اصالة الصحة في الجزء المضاف الى الجزء وسيرة المتشرعة على الاعتناء
في الجزء المضاف الى الجزء وسيرة المتشرعة بل العقلاء كانه معتضدة ببعض الوجوه العقلية بل المتكرر في
قاعدة اليد جملة من الاخبار الآتية والمراعى للاستكشاف التأويل فيها بحملها على ارادة القاعدة الثانية منها موثقة

محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وبدل عليه ايضا في خصوص الطهارة والصلوة قول الصادق في خبر الاخر كلما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكرا فامضه ويكون الاستدلال لها ببعض الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك مثل قوله عليه السلام من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه ثم شك فليمض على اليقين فان الشك لا ينقض اليقين وفي رواية اخرى من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه فان اليقين لا يدفع بالشك بالتقريب الذي تقدمت الاشارة اليه فيما سبق من ظهور ها في ارادة قاعدة اليقين وتخصيصها بالاجل ما ذكرها للاجماع بما ورد اصل الصحة ويدل عليها ايضا موثقة ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه وتقريب الاستدلال بها ان ضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه كما يشهد به النفي والاجماع فنفي حكمه من وارد عن ابي جعفر عليه السلام اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه حتى تيقن انك قد غسلته او تمسحه ما سمي الله ما دمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة وفي غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما اوجب الله عليك وضوئه لا شيء عليك فيه المدار وكما ان هذه الصحيحة تكشف عن ان ضمير في غيره يرجع الى الوضوء لا الى الشيء الذي شك فيه كذلك تدل على ان المراد من الشيء في ذيل الرواية هو العمل الذي وقع الشك فيه لاحتمال الاخلال بشيء من اجزائه وشرائطه لا الشيء الذي شك في وجوده ويدل هذه الفقرة بمفهومها ظاهرة في ذلك لان ظاهر قوله عليه السلام اذا كنت في شيء انك اذا كنت مشتغلا بعمل غير متجاوز عنه فيجب ان تكون ذلك العمل مركبا ذا اجزاء مترابطة حتى يتعلق الشك به ما دام الاشتغال فيه وان تكاب الاضمار في الرواية بجعل الشيء على الرابطة معلوم مما لا دليل عليه فظاهرها ان المراد من الشيء هو العمل المركب الذي يتعلق به الشك وعلى ورد ها في ذلك رافع للاجمال المرجع الضمير في صدرها لكون القاعدة المذكورة في الذيل بمنزلة البرهان لاثبات الحكم المذكور في الصدر فيجب ان يكون الحكم المذكور في الصدر من جزئيات ما هو الموضوع في تلك القاعدة ليستقيم البرهان فيستفاد من تلك الموثقة امران احدهما انه لو تعلق الشك بصحة عمل مركب بعد الفراغ عنه لا يعتد بالشك الثاني ان عدم الاعتداد بالشك بعد الفراغ من الوضوء انما هو

انما هو لكونه من جزئيات هذه القاعدة ثم ان القدر المسلم الذي يمكن اثبات اعتبار هذه القاعدة فيه انما هو فيما اذا تحقق الفراغ عن العمل الذي يعد في العرف عملا واحدا بان يكون له هيئة استقلالية وملحوظية بنظر العرف وان كان بنظر الشارع جزء من عمل اخر او شرطا له كالسعي والطواف وغيرهما من اعمال الحج وكالوضوء والغسل والتيمم التي هي مقدمة للصلوة واما اجزاء الاعمال التي ليس لها استقلال كغسل الوجه واليدين واشباهها فلا لان مدرك هذه القاعدة اما الاجماع والسيرة او الاخبار اما الاول فلان لا يستفاد منها الا اعتبارها في الجملة واما الاخبار فبين قاصرة عن اثبات اعتبارها في مثل الفرض لان ظاهر الروايتين الاوليين ارادة معنى الاتمال الماضية المضرة عن مثل الفرض واما الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك فيشكل الاستدلال عليها في اثبات مثل هذا الاصل لعدم كونها مولوية واما قوله في موثقة ابن ابي يعفور انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه فيتعين حمله ايضا صرفا او اضمارا على ارادة الاعمال المستقلة كالوضوء ونحوه ولعدم جريان هذه القاعدة بالنسبة الى اجزاء الوضوء اجماعا ونصا فيلزم من حمله على العموم عدم اطراد القاعدة التي سيقت لبيان حكم الوضوء بالنسبة الى بعض مصاديق الوضوء وهو بعيد هذا مع ان الامر دائر بين التخصيص والتخصيص الذي لا شبهة في اولويته مضافا الى ان صدر الرواية يمنع عن حمل لفظ الشيء المذكور في ذيلها على هذا النحو من العموم اذ كما ان ذيل الرواية يرفع اجمال الصدر ويعين المراد من الضمير كذلك بقرينة الاجمال عن الذيل حيث انه يفهم من سياق الرواية ان مفهوم الصدر بين مضاف لمنطوق الذيل وتكون الرواية بمنزلة قولك اذا شككت في شيء من الوضوء ولم تدخل في غيره فشكك معتبر انما يلغى اذا كان بعد الفراغ من الشيء لا قبله ومن ذلك ان الشك في الوضوء مطلقا ما دام الاشتغال به شك في الشيء قبل الفراغ منه فظهر بذلك مما ذكرنا مقصودا الادلة المستدلة عن اثبات جواز التمسك باصالة الصحة فيما لو شك في جزء عمل بعد دخوله في الجزء الاخر اذا كان المجموع كالوضوء في كونه عملا واحدا في العرف ولكن ربما يستدل لذلك بعموم بعض الاخبار الواردة في باب الصلوة التي هي مدرك للقاعدة الثانية مثل خبر اسمعيل ابن جابر عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال ان شك في الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك في السجود بعد ما قام فليمض كل شيء شك منه بعد ما قد جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه وصحيحة زرارة قال قلت لابي عبد الله ع رجل شك

في الاذان وقد دخل في الاقامة قال بمعنى قلت رجل شك في الاذان والاقامة وقد كبر قال بمعنى قلت رجل شك في التكبير وقد قرء قال بمعنى قلت شك في القراءة وقد ركع قال بمعنى قلت شك في الركوع وقد سجد قال بمعنى على صلوته ثم قال بان زرارة انما اخرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء فان مفاد الروايتين عدم الاعتناء بالشك في وجود شيء من الاجزاء بعد تجاوزه والدخول في الجزء الاخر ويستفاد حكم ما لو شك في صحة الاجزاء السابقة بالفحوى او بارجاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشيء الصحيح ولكنه يتوجه على الاستدلال ان القاعدة المستفادة منهما مما يسهل لظاهر مخصوصة بالصلوة وليست كقاعدة الصحة ساطهوريه في جميع ابواب الفقه لقصور الروايتين عن اثبات عمومها حيث ان سوق هذه القاعدة بعد تذكر الشكوك المتعلقة باجزاء الصلوة خصوصا في الصحيحة التي وقع فيها السؤال عن حكم الاجزاء واحدا بعد واحد يوهن ظهورها في العموم بل يصلح ان يكون قرينة لارادة اجزاء الصلوة من اطلاق الشيء بل لعل هذا هو المتبادر من اطلاقه في مثل المقام فكيف يمكن اثبات مثل هذا الاصل بمثل هذا الظاهر فكيف كان فان قلنا بان هذه القاعدة غير مخصوصة بالصلوة بل قاعدة عامة مخصصة في خصوص الوضوء بالادلة المتقدمة فبضم كل واحد منهما بالنبوي الى الغسل والتيمم اذ لا معارض لما عدى ما يتوهم من دلالة ذيل موثقة ابن ابي يعفور على ان الشك في اثناء العمل معتبر مطلقا وبذلك يعلم عدم كون الموثقة في مقام بيان حكم المتوضئ حتى يجمع العمل بالاطلاقين واطلاق الحكم في الوضوء ثبت من صدر الصدر وغيره لا من اطلاق الذيل فالثاني انما هو في اثبات عموم القاعدة الثانية وهو في غاية الاشكال فالاولى كون الغسل والتيمم كالوضوء في الحكم المزبور كما هو مقتضى الاصل ولكن الانصاف ان منع جريان قاعدة الصحة في بعض موارد الشك في الاجزاء السابقة في الغسل لا يخلو عن مجازفة كالوضوء في بدن الاجزاء بفصيل يعتد به في العرف كان غسل راسه في الصبح ثم شك في الظهر بعد مدة في غسل سائر جسده فان الاصح غسل راسه في الصبح ام لا فان الظاهر عدم الاعتناء في العرف في مثل الفرض بخلاف اجزاء صلاة الظهر حيث ان التفكيك بين الاجزاء يبطل كل جزء بنظر العرف عملا مستقلا فلو امكن التفصيل بان يقال بان اجزاء الغسل حتى البشرة كالوضوء فكما لا يعتنى في الحكم بالاخلال بكل جزء بنفسه من وضوء مستقل لقاعدة الصحة امكان وجيه قوله لكن الانصاف امكان تطبيق موثقة محمد بن مسلم الخ اقول قد عرفت انزلا

يقتضي لهذا التطبيق حتى تكلف غير واحد فيما تكلف في ارجاع الشك في الصحة الى الشك في الوجود قوله والانصاف الصحيحتين من الاولين باعتبار الخ اقول لا يخفى عليك ان الجمع بين الصحيحتين وغيرهما من الروايات مبني على الالتزام باتحاد القاعدة المستفادة من الجميع ولكنك عرفت ان قاعدة الشك في الشيء بعد تجاوزه والدخول في غيره المستفادة من الصحيحتين غير قاعدة اصالة الصحة بعد الفراغ عن العمل ومن ثقة ابن مسلم وغيرها من الروايات المزبورة من ردها على ما هو الظاهر منها من هذه القاعدة الدخول في الغير وتوجيه بعيد في اثبات اعتبار في قاعدة الشك بعد الفراغ من العمل كما ان عدم اعتبار في هذه القاعدة لا يعدي في تغيره بالنسبة الى تلك القاعدة بل لا بد في كل من ما من ملاحظة دليله بالخصوص نعم قد يقال اما قاعدة الشك بعد الفراغ فقد عرفت ان عدها الاجماع والسيرة وبعض الاخبار التي تقدمت الاشارة اليها اما الاجماع والسيرة فهما من الادلة اللبية يقتصر في حكمها على القدر المتيقن فلا يستفاد منهما نفي هذا الشرط واما الاخبار فمقتضى اطلاق عدم الاعتناء بالشك في الوضوء في صحيحة زرارة بالقيام من الوضوء والفراغ منه وصيرورته في حالة اخرى من صلوة وغيرها وكذا في موثقة ابن ابي يعفور بعد الدخول في غير الوضوء اعتبار الدخول في الغير وعدم تعلق الاعتناء بالشك في ذيل الموثقة المسوق لبيان ضابط الحكم المذكور في الشيء الذي يشك فيه وعدم تجاوزه عنه من دون تقييده بالدخول في غيره عدم الاعتناء به محمل فيما جرى فيه القيد في صدر الموثقة وكذا الصحيحة جرى الغالب كما انه يحتمل ان تكون ترك التقييد في ذيل الموثقة لجريه مجرى الغالب حيث ان الظاهر ان من فرغ من عمل يشتغل بعمل اخر فيما بين للاول ولكن الانصاف ان ظهور الذيل في الناظر الحكم وجودا وعدما يكون مشغولا بالعمل اقوى وبعضهم احتمال ان موثقة ابن مسلم وكذا قوله في خبر بكير بن اعين في الرجل يشك بعد ما يقوم من صلوته هو حين ينصرف حين يشك فالاول كفاية مجرد الفراغ وعدم اعتبار الدخول في الغير ولكن ربما يتوقف اجراء عموم الفراغ من العمل حصوصا اذا كان الشك في صحته ناشئا من احتمال الاخلال بجزء او الشرط على انتقاله الى حالة اخرى كما لا يخفى واما قاعدة الشك بعد تجاوز المحل والاشتراط اعتبار هذا الشرط كما لا يخفى فان عمدة مستند الصحيحتان المتقدمتان الظاهرتان في اعتبار الدخول في الغير واحتمال جري القيد فيهما مجرى الغالب لا يعدي في اعمال بعد موافقته للاصل وعدم ورود اطلاق بناسه فلو شك في كلمة من البعد هو صولته بسابقتها بعد فوات الموالاة

فلو سلم دلالة الصحيحتين على اعتبار

كلما مضى من صلوته ذكرا فامضه كما هو وكذا ظاهر التعليل المستفاد من قوله

المعتبر بنيتها فقد تجاوز محلها ولكنه لا يحكم بكونه في محل الاشتباه بشكه بل لا بد في ذلك من التجاوز لغير الغير
لكن الظاهر كفاية مطلق الغير ولكن لو كلمه اخرى فضلا عن اية اخرى او السورة او الركوع ونحوه لا اشكال في انه
عليه السلام في الصحيح الاولى اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس شيء في الثانية كل شيء في شك
منه وقد جاوزه وقد دخل في غيره فليمض عليه ولا شيء فيه فاجرى ذكر في كلام السائل والا فالمتأمل من فرض الشك في القراءة
بعد ان ركع او في الركوع بعد ما سجد او في السجود بعد ما قام اما ما وقع في كلام الامام عليه السلام فانما اتى به
من التمثيل توطئة للقاعدة التي يلقيها بحيث لو كل شيء شك فيه احد فجاوزه بطاهر هذا الفقره لا عاد كما ذكر توطئة لما لا يخفى
على من لاحظ نظائره من العربيات والشرعيات فليس فيما ذكر منه توطئة للقاعدة دلالة على ان السجود والقيام حد للغير
الذي يعتبر الدخول فيه كما سيجيء المصنف فانه ليس سوق البيان التعديد بل التمثيل توطئة لبيان القاعدة
المبينة لحد ولا غيره بمفهوم القيود الواردة فيه ولعل النكتة في تخصيص الركوع والقيام بالذكر في مقام التمثيل دون
الهوى والنهوض الذين هما اقرب الى المتروك اما عدم ملحوظيتهما في عداد الغير على سبيل الاستقلال او تبعيتهما
للركوع والقيام اولان الغالب عدم تحقق الشك في وجود القراءة والسجود بعد الركوع والقيام اذ على تقدير حدوث
حال الهوى او النهوض لا يستقر عادة الا بعد الوصول الى حد الركوع او القيام وعلى تقدير حدوث حال الهوى او
النهوض من لا يستقر عادة الا بعد الوصول الى حد الركوع او القيام وعلى تقدير حدوث حال الهوى او
مطلق الغير ولو قليل الروى خبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله المروي عن الريان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
السجود فلم يدر اركع ام لم يركع قال قد ركع فليمض في صلاته الحديث وقضية اطلاقه عدم الاعتناء بالشك
في انه هل اتى بمبدء الركعة بعد الفراغ من الظهر بنية العصر فيما لو ادى العصر او بنية العصر او بنية الظهر قد قام الى الرابعة عقيب ٥
التشهد خفة بتوهم كونه التشهد الاول فانه كان في حال القيام جالسا وسلم للظهر ثم اتى بالعصر وان كان بعد الركوع
اعاد الظهر بناء على القاعدة المتقدمة ولا يجري في الفرض قاعدة الشك بعد الفراغ او بعد تجاوز المحل بالنسبة الى شيء
من الصلوة بل اما بالنسبة الى العصر فواضح اذ لم يحرز التلبس بها كي يحكم بصحتها ولا يجدي البناء على صحة التلبس
بمبدء الركعة في الحكم بكونها الاولى من العصر او على كونها زيادة في الظهر اذ لا اعتداد بالاصول المثبتة واما بالنسبة الى الظهر

الصحيح الى ٣

السائل هو اسمه كما في الصحيحة الاولى فواضح واما ما وقع في كلام

نفسه على فائدة القطعة

فيبان

فيبان قاعدة الشك بعد الفراغ موقوف على احراز تحقق الفراغ منها وهو غير محرز اذ المفروض ان الشك يتعلق بان
هذه الركعة هل وقعت في اثناء الظهر على سبيل الزيادة ام بعد تمامها بنية العصر فلا يجري هذه القاعدة فيها واما قاعدة
الشك بعد تجاوز المحل فربما يتوهم في بادي الرأي جريانها حيث ان محل التسليم بعد التشهد الثاني وقد جاوزه
ودخل في غيره حين قيامه للخامسة وقد عرفت انما يتحقق التجاوز عن محل التسليم بالتلبس بغيره اذا كان ذلك
الغير مما يأتي بعد التسليم كالتلبس بصلوة العصر او التعقيب ونحوه مما لا يأتي به بمقتضى العادة الا بعد التسليم
دون ما اذا تلبس بما كان التسليم مترتبا عليه اذ التجاوز عن محل الشيء عبارة عن المضي عن ذلك المحل فلا يتحقق
بالعود الى ما قبله فلو اعتقد عقيب الرابعة انه صلى ثلثا فقام الى الخامسة ثم علم انه اربع ثم انكشف خطائه وشك
في ان قيامه للخامسة التي اتى بها بقصد الرابعة هل كان قبل التشهد والتسليم ام بعدهما فليس ذلك من الشك
في الشيء بعد تجاوز محله ولا اقل من انصراف اطلاقه عنه فكذا فيما لو احتمل وقوع الخامسة بعد العنوان الذي
يكون التسليم مناسبا معه كما فيما نحن فيه حيث ان موضوع الاصل غير محرز وعن هذا الباب ما لو رأى نفسه مشتغلا
بالقراءة فشك في انها من الركعة الثانية وقد اتى بها بعد فراغه من الاولى او انه حين اعتدل له عن الركوع توهم اتمام
الصلوة فاتى بها بقصد كونها من الاولى اذ شك بعد ان قام عن السجود في ان تمام هذا العمل هو بقصد التلبس
بالركعة الثانية وقد اتى بها بعد السجدتين او انه قام عقيب السجدة الاولى بقصد ان يبتدأ ركعة اخرى ويعود الى
صلوته وتطبيق ذلك على الوظيفة واضح من الاولى فتلبس بالثالثة او من الثانية فيشرع في السورة او من القراءة فيدخل في
القنوت ثم انكشف خطائه وانه لم يكن قد فارغا عما تقدم عليه وشك في ان ما اتى به هل هو مقصود به الجزء الاخير من
الاجزاء السابقة كالتشهد في المثال الاول او هو مع احدى السجدتين مثلا وهكذا في سائر الامثلة فذكر في
السجود ونحوه لكان مستغنى عنه الشيء بعد الدخول في غيره مما هو مترتب عليه ولكن لا بحرج بمثل هذا الدخول في الغير
في صدق التجاوز عن محل الشيء بعد العود اليه انكشاف خطائه في التلبس به وجوب العود الى المحل الذي صدر
منه توهم الفراغ الذي كان مردد بين كونه عقيب السجدتين او غيرهما ثم لو تعلق بعد تمام الى الثالثة شك
مستقل بالسجود اي سبب من سببي اقوى السبب الموجب لنسيان التشهد بحيث لم يكن ناسيا للتشهد

لكان اتيانها ناكا في السجود كالى شك اولا في السجود ثم ذكر نسيان التشهد لم يلتفت لحكمه كما لو لم يكن ناسيا للتشهد
والجلوس للتشهد موجبا الانقلاب شكه الى الشك في الشيء قبل التجاوز عنه بعد ان لم يكن كذلك
حصوله وقياسه على الوضوء الاول وتاسي مع الفارق كما لا يخفى على المتامل **قوله** ويمكن ان يقال لدفع جميع ما في
الجزء من الاشكال الخ كون الوضوء بنظر الشارع بعد واحد **اقول** ما ذكره في دفع ما في الجزء من الاشكال من كون
الوضوء بنظر الشارع بعدا واحدا انما يجدي في دفع الاشكال الاول وهو النقض بالشك في جزء من اعضاء الوضوء
بعد الدخول في عضو اخر وقد عرفت عدم تمشيه فيما يجري هذا الاصل اي قاعدة الشك بعد الفراغ اندفاع هذا الاشكال
من اصله وانما يجري بعد الفراغ من الافعال التي تعد بنظر العرف عملا واحدا كالوضوء لا الجاصة والمراد بالشيء
من قوله اذا خرجت عن شيء ودخلت في غيره ما كان من هذا القبيل لا مطلق الشيء بحيث يعم اجزاء العمل الذي
يكون مجموعه كالوضوء بنظر العرف عملا واحدا والشارع لاحظ الشارع مجموعه عملا واحدا لا يجدي في دفع الاشكال
بعد فرض ظهور الرواية في مطلق الشيء بحيث يعم نحو غسل الوجه ونحوه مما ليس هذا هو في حد ذاته بنظر العرف
عملا مستقلا كما لا يخفى واما الاشكال الثاني وهو معارضته مع سائر الروايات فلا يندفع بهذا التوجيه فان مدار
المدار في جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل كما هو مفاد تلك الاخبار على ان يتعلق الشك بوجود شيء بعد
تجاوز موضعه المقرر له شرعا او عقلا او عادة على تامل في الاخير كما قرره المصنف قده ومن الواضح ان ملاحظة
الشارع مجموع الوضوء عملا واحدا لا توجب التوسعة في محل الجاصة بعد ان اعتبر فيها الترتب فالشك في غسل
وجهه بعد التلبس بغسل يده شك في وجود شيء بعد تجاوز عن محل ذلك الشيء الذي هو شك في وجوده
وان صدق عليه انه شك في محل المتلبس به من حيث جامعيته للاجزاء المعتبرة في صحته قبل التجاوز عنه فهو انما
عليه الشك فان على سبيل التناقض وهو عين الاشكال اللهم الا ان يقال بابقاء ورفع الاشكال على ما احتمله
المصنف قده من اعتبار الدخول في الغير في جريان قاعدة الشك بعد تجاوز المحل وعدم كفاية مطلق الغير ولو كان
لرفع استقلال وملحوظية لدى الشارع فلا يتحقق الدخول في الغير بهذا المعنى بعد وضوح ان الشارع لاحظ
مجموع الوضوء بمنزلة عمل واحد لا استقلال له بالجاصة فليتامل فلعله كان فالصواب في الجواب عن هذا الاشكال

ما ذكرناه

ما ذكرناه في صدر البحث فراجع **قوله** نعم ربما يبنى في مثل الوضوء الخ **اقول** هذا الدعوى وجيهة بان يحمل
غسل الوضوء قبل الصلوة كفعل الظهر قبل العصر وهذا بخلاف مثل الستر والاستقبال ونحوه فان عمل ايجاد مثل هذه
الشرائط حال الصلوة لا قبلها الا بقال ان الوضوء من حيث هو ليس بشرط بل الشرط هي العبادة الحاصلة بفعل
وهي كالستر والاستقبال معتبرة حال الصلوة لا قبلها **قوله** فتامل من الشك في حصول العبادة حال اتيانه بغسل الشك في ص
الوضوء الذي هو محل مقرر شرعا بعد التجاوز عنه فالحق عدم الالتفات اليه بناء على عموم هذه القاعدة ولكنك
عرفت انه لا يخرج عن اشكال والله العالم **قوله** وحمل الكلام مما لا يرجع فيه الشك الى الشك في وجود بعض الاجزاء
في الصحيح الخ **اقول** توضيح المقام ان الشك في صحة الماتي به لابد وان يرجع الى الشك في الاخلال بشيء من اجزائه
وشرائطه فان كان ذلك الشيء الذي يكون في العصر مسببا عن الشك فيه من قبيل اجزاء المركب فقد تبين حكمه من انه الشك في
لا يعتنى بالشك فيه بعد تجاوز محله فيبنى على صحة عمله وان كان من قبيل الشرائط ونحوها فسيجيء ان الشرط اما ان
يكون من قبيل الطهارة والاستقبال والستر والترتيب والموالاة وغيرها من الافعال الخارجية المعتبرة في صحة
الماتي به او يكون من قبيل الاوصاف المعتبرة فيه الغير المنتزعة من فعل مخاطبا به الوجود بكتابة حروف القرائة
عن مخارجها او البلوغ الى مرتبة خاصة من الانحناء في الركوع والسجود ونحو ذلك وتحمل الكلام في هذا الموضع
هو ما اذا نشاء الشك في صحته من احتمال الاخلال بشيء من هذا القبيل من الخلط التي ليست هي بنفسها شيئا
قابلا لان يندرج في موضوع الاخبار الدالة على عدم الاعتناء بالشك في الشيء بعد تجاوز محله واما القسم
الاول فقد بينا في الموضع الخاص ان حكم الاجزاء فلا حاجة الى فيما لو كان الشك في صحة الماتي به راجعا الى
الشك في الاخلال بشيء من هذا القبيل من الشرائط الى التكلف المحتاج اليه في هذا الموضع مرارجاعه الى الشك
في وجود الشيء الصحيح كما لا يخفى ثم انه قد يتامل في بعض الموارد في انه هل هو من القسم الاول او الثاني كما
لو شك بعد الفراغ من الوضوء في صحة الشك في اطلاق عائشة او اضافته فان هذا الشرط اعني اطلاق الماء هو في
هذه الاثر شيء حمل احراز حال الوضوء وقد جاوزنا الا انه للمتامل في هذه الاثر وجود مستقل كي يندرج في
موضوع اخبار الباب بعد البناء على ان موجودها ليس الا الشك في الوجود فالاظهر جعله من القسم الثاني فتامل

هذا بتكلف الغاء الشك فيه بناء على ارتفاع الشك في وصف الصحة الى الشك في وجود الشرع الصحيح لا كون اصالة الصحة في حد ذاتها اصلا معتبرا للشرع كالشك في اصل الوضوء في عدم كونه ملغى الاعبا بالنسبة الى غايته التي تلبس بها او فرغ منها كما عرفت فليتامل **قوله** الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل **اقول** ليس الاشكال المزبور مختصا بالشك السياري اي الشك الناشي من سبب مقارن للعمل بحيث لو كان ملتفتا اليه حال الفعل لكان شاكا كما في الشك المزبور فالاشكال سياري في الشك الطاري بسبب الغفلة عن صورة العمل ايضا فلو كان منشأ احتمال الاخلال بشرط من اجزاء العمل او شرائطه جهلا كما لو لم يعلم بوجوب الترتيب بين الجانبين او غسل المرفقين مع التفاتهما حين الوضوء او شرطيه الاستصحاب او الاستقلال او مسترسلا لعرق ونحوه في الصلوة فشك عند حصول العلم له في صحة اعماله الماضية التي لم يحفظ صورتها او منشأ الاشكال في جميع هذه الصور ما اشار اليه المصنف من اطلاق اغلبة المضي بل تكاد تكون تسالميا بين الاصحاب في باب الوضوء والصلوة ونظائرها حيث انهم اطلقوا القول بعدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ من العمل من دون تفصيل بين صوره ومن اختصاص المقابل المستفاد من قوله ع هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك حيث ان الظاهر من هذه الرواية ان وجه الجعل على الصحيح تقديم الظاهر على الاصل وقد يقال ومما يدل من الاخبار على ذلك بالخصوص ان العامل لا ينصرف عن العمل الا بعد اكماله ومن الواضح انه لا يتاتى هذا الا في الفعل الواحد والعامل المعلوم من حاله اذا علم تذكرها حال الفعل ولكن الاظهر هو الجعل على الصحيح في جميع صور الشك لعدم انعقاد وجه الجعل في غير العمل بل العرف في جعل الاعمال الماضية الصادرة من المكلف بل وكذا من غيره على الصحيح كالمستفاد من السيرة القطعية وانه لولاه لاختل نظام المعاش والمعاد وعلم بقلة المسلمين سوق فضلا عن زوم العسر والحرج المنفيين في الشريعة اذ ما من احد الا واذا التفت الى اعماله الصادرة منه في الماضي المتفكر منه في عباداته ومعاملاته الا ويشك في كثير منها لاجل الجهل باحكامها او التردد في موارد تطبيقها على ما هو المفروض في كثير من الاعمال المعتبرة في الصلوة وغيرها من العبادات والمعاملات ويجتمع لهم العلم بما شك فيه فانه لا يمكنهم الجزم باشتمال ما صدر منهم في السابق على هذه الشرائط التي كانوا جاهلين بها فلو لم يحمل اعمالهم على الصحيح ودين على الاعتناء بالشك الناشي من الجهل بالحكم ونظائره لضاق

في العمل منه

عليهم العيش كالا يخفى وهذا الدليل وان كان لبيا يقتصر في استفادة عموم المدعى منه لكن يمكن تعميمه بالنسبة الى الشك الساري ونظائرها لما يلزم من الالتزام بالاختلال الدائم الثابت عدم اختصاص مجرى القاعدة بما اذا كان الظاهر من حال العامل اتيانه على الوجه الصحيح على عدم انعقاد وجه الجعل على الصحيح بظاهر الحال فلا يجدي رفع اليد عن ظواهر الاخبار المطلقة بسبب التعليل المستفاد من قوله هو حين يتوضا اذكر منه حين يشك لان جعله قرينة على التصرف في سائر الاخبار فرع استفادة العلية المنحصرة منه والمفروض انا لم نجد من التزم بعدم الانحصار هذا مع انه لا يتجه في حد ذاته لانا نحتمل ان تامل فلا يبقى اشكال في جريان القاعدة في جميع موارد الشك واذا لم يستنكر الاصحاب عن جريانها في باب الوضوء ونظائره شيئا من هذه الصور واحتمال غفلتهم عنها او ترك التعرض لها مع عموم الابتلاء بها في غاية البعد وبما اشرنا اليه من اطلاق كلمات الاصحاب في نظائر هذا الاصل كاغلبية المضي ظهر ان ما ذكره المصنف من ان الظاهر ان المراد بالشك في موضوع هذا الاصل هو الشك الطاري لا يخلو عن مناقشة فانه ان كان غرضه بيان ما هو المراد من الشك الوارد في النصوص التي هي مستند هذا الاصل فسيصرح بان الاخبار مختلفة وان اختلافها منشا الاشكال وان اراد ترجيحا بيان المراد من الشك الواقع في كلمات الاصحاب عند تعرضهم لهذا الاصل فقد اشرنا الى ان كلماتهم في نظائر هذا الاصل كاغلبية المضي ظاهرها ارادة الاعم من الطاري والساري فتامل **قوله** لكن من الاصول المثبتة **اقول** هذا اذا بنينا على حجية الاستصحاب من باب الاخبار بالمعنى الشرعي وامر الاثر الشرعي المترتب على الاثار الشرعية الثابتة بالمستصحب واما لو قلنا باعتباره من باب بناء العقلاء كما هو المختار فالمدار على كون اثر المستصحب بنظر العرف وما نحن فيه من هذا القبيل كما حققناه في الفقه في مبحث الوضوء **قوله** الا ان الاشكال في بعض هذه الصور لا يخفى منه في بعض **اقول** بل لا يخفى الاستقلال في بعضها كالصورة الاخيرة بل وسابقتها ايضا اذ الغالب في موارد الحاجة الى اعمال هذا الاصل انما هي صورة الجهل بحال الفاعل او العلم بجهله فان ابتلاء عموم الناس انما هي باعمال الجهال الطاهرين من الرجال والنساء من اهل الصناعي والبراري والاسواق حال الاشتغال باحكام المعاملات والطهارات والعبادات مع استقرار السيرة على امضاء اعمالهم وحملها على الصحيح مالم يعلم فسادها فلا اقوى لزوم الحمل على الصحيح مع

اعتبار مطلقا الا فى موضع العلم بحالة اعتقاد العاقد وعدم مطابقة الاعتقادين واما فى هذا الفرض فقد يقوى فى النفس الحمل على الصحيح باعتقاده بالنقل الى ظاهر حاله والله اعلم قوله لكن لم يعلم الفرق بهم بين دعوى الصغر وبين دعوى البائع اياه الخ اقول يعنى دعوى خصمه صغره ولكنك ستعرف الفرق بين الدعويين وربما يدل فى بعض النسخ المصححة البائع بالبايع وعلى تقدير صحة التصحيح فان ارجع بدعوى البايع الصغر نفسه بان يقول بعتك وانا صبى كما هو الظاهر فلا فرق بينه وبين دعوى الضامن صغره وان ادعى صغر خصمه اى المشترى فقد اشرنا الى الفرق بين الدعويين كما سنوضحه ان شاء الله قوله والاقوى بالنظر الى الادلة السابقة الخ اقول هذا هو الحق فلا يجترئ على جعل العمل الصادر عن الغير لاجراء معنوعه العرفى القابل للاتصاف بالصحيح والفاسد كما تعرف فى احرف قصد وعقد قابل للاتصاف بالصحيح والفاسد محمولا على الصحيح كما ان الامر كذلك بالنسبة الى الاعمال الصادرة من نفسه فلو شك فى ان هذا الذى اشتراه او وهبه او وقفه هل كان حال صغره وجنونه مبنيا على الصحة ولكن لا يجوز بل اللازم هو من لوازم الصحة تكون البايع بالغا او عاقلا او عادلا فى امر المال او نحو كالاجراء محمولا صلوته على الصحيح كونه متطهرا كون الجبهة التى على البيعة قبلة او نحو ذلك كما عرفت فيما سبق فلو وقع النزاع فى شئ من هذه اللوازم يجب العمل فيه بالقواعد المقررة لفصل الخصومة بالنسبة الى ذلك المورد فحمل الفعل الصادر من الغير على الصحيح انما يجرى فيما اذا لم يتضمن دعوى تتفرع عليها دعوة اخرى وتتفرع على ذلك شأنه لو ادعى المشترى مثلا انه كان صغيرا حال البيع وادعى البايع بلوغه تقدم قول المشترى لاصالة عدم البلوغ ولا يجرى هنا اصالة صحة البيع اذ لا يثبت بهذا الاصل بلوغه نعم فى المشترى لاصالة عدم البلوغ كى يجرى فى هذه الخصومة وانما يجرى هذا الاصل فيما اذا كان محل نزاعهم صحة العقد وفساده واما فى الفرض فان تعلق النزاع اى لا وجد الذات فى صحة البيع وفساده واما فى الفرض فان تعلق النزاع اولا وبالذات ولكن مدعى الصغر منكر للاذن فى بعض الاشياء الآتية بعض الدعوى وجعلها مما يترتب عليه الصحة والفساد وساعد خصمه على ذلك حيث قابله بالانكار فكان المتخاصمين فى المطلق الطلاق على تقدير الصغر وتشاجرا فى تحقق هذا التقدير وعدمه فالقول قول منكر البلوغ فى هذه المشاجرة ولكن هذا اذا ادعى صغر نفسه واما اذا ادعى صغر خصمه فالقول قول مدعى الصحة فان دعوى

صغر المشترى من البايع او العكس غير مسموعة لان هذه الدعوى فى الحقيقة اعتراف للخصم بعد نفوذ تصرفاته وعدم وجوب وفائه بما التزم به لانه اقر على نفسه وذلك يضر الخصم واعترف بنفوذ تصرفاته فى حقه ووجوب الوفاء عليه بتعهده فالمسموع من المدعى حينئذ لبس الا ادعاء بقاء الثمن او الثمن فى ملكه وعدم استحقاق الخصم له بواسطة المعاملة الواقعة بينهما وهذا ينتج بنائيه اصالة صحة المعاملة من غير نظر الفرق بين ما لو ادعى صغر نفسه او صغر خصمه فعلى الاول يتقابل الدعوى اذ اجابه الخصم بالانكار بخلاف الثانى فان ادعائه من الخصم غير مسموع الا بملاحظة صحة العقد وقد عرفت ومن مجموع الكلام انه لا يثبت باصالة الصحة فى فعل الغير او فعل نفسه شئ مما هو من لوازم الصحة كما تقدم التنبيه عليه فى صدر المبحث فلو وقع النزاع فى شئ من تلك اللوازم فلا بد من ان ينظر الى ان هذه الدعوى هل هى دعوى مسموعة ام لا فان كانت مسموعة كادعاء كونه صغيرا حال العقد او فكرها او غير قاصد للمدلول اللفظ او اكرها على عقد او البيع من المرتهن او ممن ادعى الوكالة عنه بلا ادعاء او نحو ذلك فيه بما يقتضيه موازين القضاء فى هذه الخصومة لا فى خصومة اخرى متفرعة عليها فيقدم قوله فى الاول لاصالة عدم البلوغ وكذا فى المثالين الاخيرين لاصالة تعلق الاذن وقول خصمه فى المثال الثانى والثالث لا لاصالة صحة العقد بل لمحافظة ادعائه لاصالة الاحتياط فى فعل الفاضل المختار ولاصالة الظهور كما لا يخفى وان لم تكن مسموعة كادعاء عدم كون المبيع مما لا يملك او كون الخصم مكرها او غير قاصد او غير ذلك مما نحن بصدده او نحو ذلك مما لا يصغى اليها وانما يصغى فى مثل هذه الفروض الى ادعاء عدم كونه ملتزما بالعوض الذى يقتضيه العقد على تقدير صحته فيقدم قول مدعى الصحة وتتأمل قوله فدخل فى المستثنى المحكى فى كلام القدماء والمتأخرين الخ اقول فيه نظر اذ فرق بينه وبما لو تعلق النزاع بمتعلق البيع اى المبيع وبين تعلقه بالثمن اذ الاول مرجعه الى ان ادعاء كل منهما مغاير للبيع الذى يدعيه الاخر كما لو قال احدهما بعتك العبد وقال الاخر بل الجارية فالقول قول منكر بيع العبد فالبايع فى المثال المفروض فى كلام المحقق منكر للبيع الذى يدعيه المشترى واما بعتك هذا بيع لم يترتب عليه الصحة والفساد وساعد خصمه على ذلك حيث قابله بالانكار فكان المتخاصمين فى المطلق الطلاق على تقدير الصغر وتشاجرا فى تحقق هذا التقدير وعدمه فالقول قول منكر البلوغ فى هذه المشاجرة ولكن هذا اذا ادعى صغر نفسه واما اذا ادعى صغر خصمه فالقول قول مدعى الصحة فان دعوى

مملوكا له او كونه غاصبا او كون المبيع

عوضه منه فتقبله بل يجوز ان كان لهذا الاستحقاق الذي اقتضاه اصالة الصحة فيكون مخالفا للاصل لهذا الاصل ايضا
انه لم يكن مجبرا في تعيين ما يدفعه البائع من كونه بعيدا ولكنه مجبر في صيرورة قوله الحاصل مخالفا للاصل ومجبر في قوله
موافقا له في الجملة اي في اصل الاستحقاق فتامل قوله اذا زمن وتوهم بعيرا ان من المدبر الخ اقول هذا
مبني على القول بعدم اعتبار القبول في الضمان كما لا يخفى قوله لكن الظاهر ان الصفق الخ اقول بل المقطوع
به انه لم يرد حضوص ما كان من هذا القبيل والا لم يكن يستقيم ما اعتمد عليه نفسه فيقول فان قلت الى آخره كما لا يخفى
قوله ولكن لو شك تحقق القبض في البيع الخ اقول هذا فيما اذا لم يكن المعاملة المقصودة بالايجاب والقبول
كبيع الصرف والسلم والمبهم بعض انها الايجابي القابل للاقتضاء بالصحيح والفاسد محررة فراجع اجراء
اصالة الصحة في الايجاب بعد القبول واما اذا تحقق عنوان بيع الصرف مثلا وادعى احدهما بعد القراغ من هذا العمل
صحته والاخر بكون القبض في المجلس بقدم قول مدعي الصحة جزما بخلاف ما لو كان التراخي قبل انقضاء المجلس
تحقق القراغ عن ذلك والحاصل انه متى احرز حصول كل من شخصي بعنوان الايجابي القابل للاقتضاء بالصحيح والفاسد
حمل على كونه صحيحا بمعنى ان يترتب عليه الاثار المقصودة من ذلك العنوان من حيث هو وله وما لذات والاثر
المقصود بالبيع عرفا وشرعا حصول النقل والانتقال فلو باع شخص شيئا حمل بيعه على الصحيح فيحكم
بانتقال الثمن اليه والمبيع الى المشتري فلو ادعى بعد البيع كونه ملكا للغير ولا بينة ولم يعلم بكونه ملكا للغير ولكن
باعه بعنوان الوكالة ولو بقاهر حاله بحيث لم يعلم بفساد البيع بمعنى عدم كونه بحيث يترتب عليه الاثار المقصودة من
البيع كما هو الغالب فيما يشترى من الدلال والسماسر يحمل على الصحيح ولا يعتنى باحتمال عدم كونه واجدا لشرط
الصحة والنفوذ وهو اذن المالك لما في هذا تقديم قول المالك لو انكر الاذن وانما يظهر اثره فيما اذا حمل على الصحة ما
لم يكن في مقابله من ينكر الاذن ومن هذا القبيل مسلم بيع الراهن المدعي للاذن ولا بينة فيقبل قول المرتهن عند
المخاصمة كما اومأنا اليه فيما سبق واولى بذلك حمل فعل بايع الوقف عند صانع العلم بكونه متوليا للامر على الصحيح فلا
يعتنى بعدم تحقق البيع الى احتمال كونه غير شرعي ولا يقاس هذا الموارد ببيع الفضولي فان علم صحته بمعنى
كونه بحيث يترتب عليه الاثر المقصود من البيع حال صدوره معلوم فلا معنى لجريان اصالة الصحة بهذا المعنى

نعم لو شك في صحته بعنوان المعلوم اجمالا لاحتمال كونه بيعا صادرا من الاجنبي يحمل على الصحيح وصحيح البيع المعنون
بهذا العنوان ان يترتب عليه الاثر المقصود من البيع على تقدير لحوق اذن المالك وكيف كان فالفرق بين بيع الفضولي
وغيره غير خفي قوله وبما يتفرع على ذلك ايضا انه لو اختلف المرتهن الخ اقول قد اشرنا سابقا الى انه لا مانع عن اعمال
اصالة الصحة في مثل هذه الموارد ولكنها انما يجدي فيما لو تعلق النزاع بامر يتفرع عليه الصحة والفساد كاذن المالك
ونظائره على ما افتضاه في صدر البحث فلو اشترى شخص من الراهن الرهن بحيث للثالث الذي يحتمل صحة عمله ايضا
وصدوره عن اذن المرتهن شراؤه منه واخذ ثمنه من البايع حملا لعمله على الصحيح ولكن لو وقع النزاع في الاذن
فان كان ذلك من صاحب الحق الذي كان يعتبر اذنه كالمرتهن في الفرض قدم قوله للاصل السببي الجاري في هذه
الخصوصية وهو اصالة عدم الاذن بخلاف عالي ادعاه غيره كالراهن المتصدي للبيع في الفرض او المشتري فاصل
بادعائه مجلان المعاملة لا يبقى الى رعي عدم الاذن ويقدم قول خصمه المدعي للصحة كما تقدم تحقيقه
فيما سبق وكذا يقدم قول مدعي الصحة فيما لو اتفقا على الاذن ولكن ادعى المرتهن رجوعه قبل البيع لان اصالة
الصحة لما عرفت من ان هذا الاصل لا يبقى تقديم قول مدعي الصحة فيما لو تعلق النزاع بالسبب والمتقدم منا
قول منكر الاذن بل لان ادعاء الرجوع لا صالة بقاء الاذن وعدم الرجوع فكانا لو اتفقا على الرجوع واختلفا في
تقدم البيع او تاخره فان دعوى كون الرجوع بعد الاذن ليست في حد ذاتها متعلقة للنزاع اذ لا اثر لها وانما
مرجعها الى انكار ما يدعيه المرتهن وهو الرجوع قبل البيع وينزل منزلة ما لو انكر الرجوع راسا في موافقة قوله للاصل
واما اصالة صحة الاذن او الرجوع فلا اصل لها كما اوضحنا المصنف الخ قوله ولذا لو شوهد من يأتي بصورة
عمل من صلوة الخ اقول عنوان هذه الافعال قد يوجد تارة ولذا لا يتوقف احد في الاخبار عن ان زيدا يتوضا
او يصلي او ان زيدا او الحسين عليه السلام او نحوهما اذا رأى منهما بصورة هذه الافعال ولا يعتني باحتمال كونها
بعد صورة قصد بها التعود او التعليم ونحوهما والفاصل ان عنوان هذه الافعال يجري بصورتها فيحمل على صحيح
تلك الافعال ما لم يعلم بفسادها وقد لا يتأتى هذا القصد ولكن لا يتأتى بدون التذكر بها عن نفسه او عن غيره فضلا عن
كونها واجبة او مستحبة ولذا اشترط في النائب العدالة بخلاف من يصلي على ميت فانه يجزي مشاهدة حصول

مخالف

صورة صلوة الميت عنه بحمل على كون عمله صلوة صحيحة قاصدا بها التقرب وظاهرة من النائب كونه في مقام تفريغ ذمة
المنوب عنه بفعله بحمل عمله على الصحيح ولا يتوقف على ان يدعى ذلك واشتراط العدالة انما هو لذلك وكلام الشهيد
لا يبعد كونه قرلا على ما لو لم يقطع بذلك والا فيرجع الى القاعدة قوله ويمكن ان يقال الخ اقول تحقيق المقام
انه ان كان تكليف المنوب عنه ان يستنيب الغير في ايجاد الفعل الماموربه بان يبعث الغير على ان يوجد الحج
او الصلوة او الوضوء ونحو بحيث تكون ايجاد النائب هذه الافعال بهذه العناوين على الوجه الصحيح موجبا لسقوط
التكليف عن المنوب عنه فلا يبقى الارتياب في سقوط التكليف عن المنوب عنه بعد ان علم اجمالا بصدور هذه
العناوين من النائب بقصد النيابة وان لم يعلم فساده واما لو كان تكليفه ايجاد الفعل بنفسه او باعانة الغير كما في
توضؤ العاجز فلا يجدي به اصالة الصحة في فعل الغير لان محل الغير هو التوضيء لا الوضوء فحمل التوضيء على الصحيح
لا يثبت كون الوضوء الصادر من العاجز باعانة الغير صحيحا لما عرفت من انه لا يثبت باصالة الصحة سائر العناوين
الملازمة لها والحاصل انه ان كان تكليف العاجز ان يستاجر مثلا شخصا لان يتوضاء ذلك الشخص نيابة عن
العاجز فحمل وضوء الصادر منه نيابة على الصحيح يسقط التكليف عن المنوب عنه وان كان تكليفه عن المنوب عنه
ان يستاجر شخصا لان يوضئ العاجز لان يتوضا بنفسه فاصالة الصحة في عمل النائب لا ينفع في احراز تحقق الوضوء
الصحيح قوله بل يحكم بصحة الشراء الخ اقول لكن لا يجوز للوارث مثلا التصرف في المبيع بمجرد التركة لعلمه
اجمالا بعدم كون المجموع ملكا للوارث قوله المقام الثالث في بيان ورود هذا الاصل الخ اقول الظاهر
انه من سهو القلم فان المقام الثالث سياتي انه في تعارض الاستصحاب مع ما عداه من الاصول وذلك المقام يجب
الظاهر هو سادس الاصول التي بنى عليها فكان حقه ان يقول السادس بدل المقام الثالث خلافا لمن قوله
وان جعلناه من الاصول فهي تقدم على الاستصحابات الموضوعية كاستصحاب كون المصلي محدثا فانه ظاهر
اقول الظاهر تقديم هذا الاصل على الاستصحابات الموضوعية كاستصحاب كون المصلي محدثا او كون
المبيع ملكا للغير او كون البائع غير مالك ونحو ها من الاصول الموضوعية وكيف لا مع انه لو بنى
على تقديم مثل هذه الاصول على اصالة الصحة فلا يبقى لها مورد بل تقل قائلا بما هذا ان الشك في الصحة

بصحتها للزوم حمل فعل
الغير على الصحيح ما لم يعلم

بخلاه من الشك في الاخلال بشئ من اجزائه او شرائطه ومقتضى عدم الاصل عدم ذلك الشئ الذي نشاء الشك منه كالاخلال
قوله من اصالة عدم بلوغ البائع الخ اقول في العبارتين مسامحة اذ الحق انه لا يثبت باصالة عدم البلوغ كون
البيع الواقع في الخارج بيعا صادرا من غير البالغ ولا باصالة الصحة كونه صادرا من بالغ لما عرفت من انه لا يثبت بمثل
هذا الاصل ما يترتب من العناوين الملازمة لها فكان حق العبارة ان يقول ان مقتضى اصالة عدم بلوغ البائع بطلان بيعه كما
ان مقتضى استصحاب بقاء حادثة او غيابه بطلان صلوته او صحتها ومقتضى قاعدة اصالة الصحة صحة البيع وترتب
الاثر المقصود منه عليه فتعارضان ولكنك خبير بانه لو سلمنا جريان اصالة عدم البلوغ ونظائرها من الاصول
الموضوعية لا نسلم تعارضها مع المتاخرة لانه وان رجع اصالة عدم بلوغ البائع الى اصالة عدم حدوث السبب
الناقل التي لا تعارض لمعارضة الدليل الدال على وجوب حمل الموجود المردد بين السبب وغيره على انه
السبب لكانت الاصول الموضوعية حاكمة على اصالة الصحة اذ الشك في صحة البيع وفساده مسبب عن الشك
في بلوغ البائع وعدمه فلا يبقى مجال للتشكيك فيه بعد احراز عدم بلوغ البائع بالاصل او احراز كون البيع
صادرا ممن هو بالغ كما ذكره المصنف رحمه الله قوله في بيان تعارض القرعة الخ اقول الظاهر ان القرعة لا
تعارض شيئا من الادلة والاصول الجارية في الاحكام والموضوعات بل الظاهر اختصاص موردها بالشبهات
الموضوعية التي لم يثبت لتشخيص موضوعها حكم شرعي او اصل محلل تعبدي لان القرعة انما هي لكل
امر مشكل والمجمل لا يكون مشكلا كذا يجب بها المكلف في تشخيص حكمه في مقام العمل ومع وجود طريق
شرعي او تعبدي يرتفع الاشكال ولا يقال عليه انه امر مشكل ولذا نضيء جريانها في الاحكام الكلية
اذ ليس في الشريعة حكم شرعي كلي لا يمكن استفادته من الادلة الشرعية ولو في هذه الظاهرية في بعض
الروايات من ان القرعة لكل امر مشتبه ونحوه لا يراد منه الا ايضا الامر المشتبه ما كان مشتبها في مقام العمل و
الا للزم تخصيص الاكثر المستهجن نعم ادلتها بحسب الظاهر تعم مورد هذا التخيير لو كان مذكرا منحصرا في
العقل ولكن التعميم بحسب الظاهر خلاف الاجماع اذ الظاهر عدم القول بجواز تعيين الحكم الشرعي بالقرعة والله العالم قوله فلا بد من تخصيصها الخ اقول ولو على القول باعتبارها من حيث الطريقية الى

في تعارض القرعة مع سائر الاصول

الواقع لا يجدي بها قاعدة تعبدية محصولة للشاك انه لو لزمه طرح الخاص باصالة العموم كما لا يخفى قوله وانا
كان مدركها تعبدا الشارع الخ اقول قد اشرنا الى ان الظاهر ان الشارع اعتبر القرعة في موارد التهمة والاشتباه
الذي لم يكن له طريق شرعي واضح في مقام العمل فادلة الاصول والامارات باسرها حاكمة عليها ولو اغمض عن ذلك
وقيل بان ظاهر اخبارها اعتبارها الذي يدل بحكم شرعي مطلقا فاخبارها ظاهرها اعم مطلقا من ادلة سائر الاصول
ايضا كالاستصحاب فمقتضى القاعدة انه ان امكن تخصيصها بالجميع تعين والا بان استوعب التخصيص واستلزم
تخصيصها الاكثر المستهجن وقعت المعارضة بينها وبين ادلة سائر الاصول من غير فرق بين ادلة الاستصحاب
وغيره فالفرق بين ادلة الاستصحاب وغيره ٣
وغيره بوجه وجيه ولعلت شعري اذا جعل ادلة القرعة حاكمة عليها اهل يبقى لها مورد تنزل عليه بعد التأمل فليتأمل
قوله فالاولى في الجواب الخ اقول وبعبارة اوفى ان معنى لا تنقض اليقين بالشك وجوب ابقاء الحكم السابق
الى زمان الشك وتعبيه بالنسبة اليه حكما لتعذر تحقيقه ومعنى ابقائه وتعبيه بالنسبة الى زمان الشك ليس الا
ان الشاك في بقاء الحكم السابق ليس له ترتيب اثر الشك بالرجوع الى الاصول المقررة للشاك من البراءة والتخيير
والاحتياط بل يتعين عليه العمل بحالته السابقة فتنزيل نفسه منزلة غير الشاك وهذا معنى الحكم كما لا يخفى قوله
مجموع الرواية المذكورة ودليل الاستصحاب الخ اقول لو كان المجموع بمنزلة ان يقول لكل شئ مطلق حتى يرد فيه نهي
ورد في شرع فلا بد من تنجيه لجميع ان هنه احتمالم لاشكل ادعاء حكومة الاستصحاب على البراءة لانه ان اريد بورود
النهي فيه وجوده في الجملة ولو بالنسبة الى الزمان السابق لكان مقتضاه القول الاول الذي بين المصنفة
صعفه بما لا مزيد عليه وان اريد به وروده فيه بالفعل بان يكون المراد به ان يكون مشكوك الحكم عالما بعلم
حرمته بالفعل ولو صاح سواء علم بكونه حراما في السابق ام لم يعلم كما هو مقتضى ادلة البراءة فلا مرجح به للمصنفة اصلا
فادلة لطف وجوب ابقاء النهي السابق الى زمان الشك بانيه ولكنه اخص مطلقا لو كان الدليل واردا فيه بالخصوص
الا ان دليل الاستصحاب ليس كذلك بل يعم الشبهة الموضوعية والوجوبية وسائر موارد الشك في المكلف به مما
لا يعم ادلة البراءة فهو اعم من وجه من ادلة البراءة ولا حكومة لاحدهما على الاخر فمقتضى هذا التقرير بل هما حكما
متعارضان وورودان على الموضوع المشكوك فيتعارضان في مورد الاجتماع فحكومة الاستصحاب على سائر الاصول

انما ص

انما ص الجامع ان مقتضى دليله وجوب ترتيل الشاك نفسه منزلة المتيقن بقاء ما كان لا من حيث كونه تعبدا للحكم
السابق بل من حيث كونه تنزيلا للشاك منزلة المتيقن في مقام العمل ادلا معنى لذلك لدى التأمل الا المنع عن
الرجوع الى الاصول المقررة للشاك من حيث هو وهذا معنى الحكومة كما مر فيما مر فلا حظ قوله فانه
قد استدل لها باجماعة كالعلامة الخ اقول قد تقدم تقريب الاستدلال بها لاصل البراءة في مبحث اصل
البراءة وامتنع عدم صحة الاستدلال المذكورة للدلالة على المطلوب فراجع قوله فهو معقول اقول لانه
دعوى صريح كما هو ظاهر قوله وان شئت قلت ان حكم العام الخ اقول هذا التقريب بمجرده غير تام وان اقتضاه
العام او المطلقات التي موضوعاتها الطبيعة المطلقة لاقتضائه من شمول شئ من مصاديق تلك الطبيعة وان وفى
تنزيلها لوجوداتها او وجودها الاتي انا لو فرضنا كون انسان سببا لانسان اخر او فاردا سببا لنار اخرى او اربعة
لاربعة كان لك ان تسلم جميع الاحكام المجعولة على تلك الطبائع من حيث هي وكذا الدليل على انه لا يجوز حمل
مشكوك النجاسة في الصلوة او اكلم وشربه لانه يقصر عنه ومر او اطلاقات من شمول له للشك السببي والمسبب معا وانما يقصر
عن الشمول لهما فيما هو مثل ما نحن فيه مما يمتنع شموله لهما فان شمول الحكم للسبب رفع محقق موضوعه وهو لا يتحقق
الا مع قد استوفى السبب حظه من العموم حيث ان وجود المسبب وان تراجع السبب في موضوع الحكم اي ثبوت الحكم
له في مرتبة واحدة كما اوضحه المصنف فيمتنع ان يتدرج المسبب فيما في موضوع ذلك العام بعد فرض التقائع بديهيا في الحكم
مجال ان ما لو فرض امكان ثبوت الحكم للجميع كما في الاشكل المزبورة فلا حظ وتدبر قوله بناء على ان اجراء الاستصحاب
في نفس تلك الاثار الخ اقول قد لا يكون المشكوك بالشك السببي من قبيل الموضوع الذي لا بد من اجراء الاستصحاب
في المسبب وان امكن اطلاق الموضوع عليه ببعض الاعتبارات الاتي انه كثيرا ما يمتنع اجراء الاستصحاب في الشك
السببي لاجل الابتلاء بالمعارض فيرجع الى استصحاب المسبب كما في ملاقي الشبهة المحصورة ونظائره قوله
بلا فتح من الترجيح بلا مرجح اقول وجه كونه فتحا الترجيح استنادا الى فتح الترجيح بلا مرجح والتعليل بما لا يصلح علة للتعليل
قوله فقد ذهب الشيخ الى عدم وجوب فطرة العبد الخ اقول يمكن توجيه هذا القول بدعوى ان وجوب
الفطرة متفرع على عنوان وجودي ملائم للمستصحب هو ادراكم هلال شوال اي كونه حيا في هذا الحين وهذا

ما لا يثبت باستصحاب الحيوة الا على القول بالاصل المثبت بخلاف حيوان مستقر فانه كفى وجوب الانفاق عليه
لحجية مثل هذا الظن حجية المحرز بالاستصحاب لانه الحيوة المقيدة بكونها في زمان خاص حتى يشكل اثباتها بالا
فليتامل قوله وحكى عن العلامة في بعض كتبه الحكم بطهارة الماء القليل الخ اقول قد تقدم في مبحث استصحاب
الكلي الحبث عن حال اصالة عدم التذكية فيما كان من ذلك المبحث ان تقويح نجاسة الماء الملاقي لم على هذا الاصل
لا يخ عن اشكال وارجح قوله وامت بنحو على نجاسة الماء الخ اقول يعني بتنجيس الماء الملاقي لم من احكام كونه
ميتة ولا فالنجاسة المجعولة على الماء لا يصح ان يعد من احكام الميتة فانها لا تحمل على الميتة بل تحمل على موضوع
اخر فكون حملها على ذلك الموضوع من فروع كون هذا الموضوع ميتة كما انبه بعض كلام صاحب الاصباح فتوجه
فيتوجه عليه ان تنجيس الملاقي الذي هو من احكام كونه ميتة ثبت باصالة عدم التذكية بالاصالة فيمنع التفكيك
بان يقال انه يثبت بها قبر لكن الملاقي لا يثبت به لان التاثر فرع التاثر فتامل قوله هذا مع ان الا
في الشك السببي الخ اقول سوق التعبير يشعر بان المقصود بهذا اعتراض اخر على الشيخ مجردا مع انه لم يظهر مما
حكي عنه ما يناسبه فتامل قوله كما في الماء النجس المتمم كرا بماء طاهر الخ اقول يمكن ان يقال في هذا الفرض
بنجاسة الماء لاجل استصحاب نجاسة الماء النجس وعدم معلومية ارتفاع نجاسة الماء لان من اثار الماء القاهر
الاول تنجيس ملاقيه وبالمتمم يزيل الملاقي فليس من اثار طهارة الماء القليل الطاهر من حيث هو فليتامل قوله
كما في استصحاب بقاء الحدث الخ اقول وجه عدم استلزام اجراء الاصلين هنا الغير عملية هو انا لو لم نقل بجر ان
الاستصحابين في المقام لوجب ايضا البناء في مقام العمل على طهارة البدن لقاعدة وجوب الوضوء لقاعدة
الاشتغال قوله ومثله استصحاب طهارة كل من واجدي المني في الثوب المشترك اقول في جعله مثالا لما
نحن فيه نظر بل هو من امثلة الصورة الرابعة التي هي في الحقيقة خارجة عن مسئلة تعارض الاستصحابين كما ينبه
عليه المصنف عند البحث عن حكم هذه الصورة قوله ان كان اعتبارها من باب التعبد الخ اقول يعني
السببية التي هي قسم للطريقية والا فكونه من باب التعبد لا ينافي الطريقية كما لا يخفى قوله بالشرط المتقدم
اقول يعني ان كان اعتباره من باب التعبد لا الطريقية المحضة قوله ويندفع هذا التوهم الخ اقول وبما

تقويم الاندفاع مفصلا في مبحث التعادل قوله وانظر هذا كثير مثل انه علم اجمالا بمعصول الوكيل الخ اقول
الكلام في مثل هذه الموارد تارة يقع فيما هو وظيفة الحاكم في مقام التزاع واخرى فيما هو وظيفة كل منهما على تقدير
التباس الامر عليها وقد اشبعت على فعليها اثر على متعلق به اما الحاكم فوظيفته الرجوع الى الاصل الجاري في خصوص
محل التزاع ولا علاقة الى سائر الاصول المنافية لم الخارجة عن محل التزاع ففي مسئلتنا المدعي الوارث المشتري وكالته
في شيء يقدم قول البايع اذ الاصل عدم وكالته في ذلك الشيء ولا يعارضه اصالة عدم وكالته فيما يدعيه
الموكل لانه لا اثر لهذا الاصل بل لكونه اجنبيا عن هذه الدعوى فلو كان ما يدعيه الموكل من توكيله في
شراء شيء اخر محرزا بالوجدان دون ما يدعيه المشتري لم يندرج المثال في مسئلة التداعي وفي الحاكم ترجيح قول المنكر في كل
من الدعويين بتقريب الاصل اصالة عدم ما يدعيه الاخر وجعل الحاكم كلا الاصلين في مقام التداعي من غير ان يرى
المعارضة بينهما او يحكم بتساقطهما بملاحظة احدهما للواقع كما تقدم التنبيه عليه في صدر الكتاب واما من
عداه من المتخاصمين او الثالث فان كان كل من الاصلين بالنسبة اليه اثر عملي لم يجز له التعدي عما التزم به
بالمعارضة والا عمل بالاصل الذي يترتب عليه في حقه اثر عملي كما قرر في المصنف وقد اسلفنا في مسئلة اصالة الصحة
في عمل الغير بعض ما لم ربط بالمقام فراجع قوله ولكن ان تقول بتساقط الاصلين في هذه المقامات الخ اقول
كانه اراد بهذا التنبيه على عدم انا طراد تساقط الاصلين بان يكون للشيء المعلوم بالاجمال اثر عملي على كل تقدير
بل المدار على ملحوظية العلم لدى الذهن عند التفاته الى الشكوك بان يراه طرفا لما علم بالاجمال لا شيئا حيثما
من حيث هو متعلقا للشك كي يعمه عمومات ادلة الاصول فلا يتعارض الحالج في تساقط الاصلين الجاريين في
الامور الخارجية بين ان يكون الاثر لكل حيثما او لاحدهما فلو شك الموكل في انه هل وكل في شراء العبد كما يدعيه
الوكيل او في شراء الجارية كما يدعيه المشتري لم نفي ما يدعيه الوكيل بالاصل بعد كونه بنظره طرفا للترديد الناشي من علمه
اجمالا بصدور توكالته منه مرددة بينه وبين الطرف الاخر ولكن ينفي اثاره وهو وجوب الوفاء بعقد واشتغا
ذمته بثمن العبد بالاصل وليس في مسئلة الجارية المرددة بينه وبين غيره او النجاسة المرددة بين ثوبه
على ثوبه او ثوب غيره حيثيات كون احد طرفي المعلوم بالاجمال اجنبيا عنه بحيث يحكم عليه كالعدم في عدم ما نحن

الامر كذلك

عن ملاحظة الشك المتعلق بمجعل ابتداء من حيث هو على سبيل الاستقلال وننظر في الموضوعات الخارجية
ما امكن استخراجها لا بعيد ولا كالة آمره او من يستخرجها لي عنه هذا ولكن للكان نقول بان الاصل
لا يجري في هواقع التردد ولا ريب ان الامر المعلوم بالاجمال بين كونه هذا او ذاك مطلقا بل الاصل يجري
في نفي ذلك الشيء بالنسبة الى مورد ابتلائه ففي مسئلة الاناء ونحوها ايضا استصحاب عدم جنابته او
طهارة بدنه وثوبه من قبل الاستصحابات الجارية في كل واحد منهما حيث ان الشك فيهما مسبب عن الشك في كون
الماء المعلوم خروجه من احدهما الذي هو موضوع طهارة بدن من خرج منه او من الشخص الاخر او
النجاسة المعلوم وقوعها على احد الثوبين كذلك ولا يجري الاصل في نفي شيء منهما بعد كون كل منهما طرفا
للعلم الاجمالي فانما يجري في نفي الاثر المترتب على كل منهما عند سلامته عن معارض مكافئ بل لا معنى لاجراء الاصل
بالنسبة الى الشيء الواقع طرفا للتردد بل لا يصح ان يقال الاصل عدم خروج ذلك الماء المعين او عدم اصابة تلك النجاسة
الى ثوب او بدن لبس في حالة سابقة معلومة فانما يجري الاصل في نفي اثر ذلك الشيء بالنسبة الى مورد ابتلائه ففي
المثال المذكور انما يجري الاصل في الشك الناشي من هذا التردد المتعلق بالماء دون ما كان استصحاب طهارة
ثوب او عدم وقوع تلك النجاسة
على هذا الثوب فانهم وان قالوا بجريانه في نفسه لكنه معارض بمثله في الاستصحاب الجاري
المحصل بعد رضا الله تعالى في شهر ذي القعدة
من سنة ١٣٠٧ سبع وثلثمائة بعد
الالف

في التعادل والتراجيح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله الطاهرين وصحبه الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين

قوله وهو اخص من العرض بمعنى الاثر اقول لا يبعد ان يكون اخذ من العرض الذي هو ضد الجوهر
انسب بمعناه الاصطلاحي فان العلامة المصححة للاستصحاب لكون كل من المتعارضين في عرض الاخر في حيث

الدليلية وربما يطلق نظرا الى هذا العلاقة على الاصول العقلية انها ليست في عرض الادلة بل في طولها فلا يعارضها
قوله وعليه الاصطلاح على تنافي الدليلين الخ اقول التنافي بين مدلولي الدليلين قد يكون ذاتيا لهما كما
لو دل دليل على وجوب اكرام زيد في وقت خاص ودليل اخر على عدم وجوبه في ذلك الوقت او على استحبابه فانهما
متناقضان او متضادان وقد لا يكون كذلك ولكن يلزم من صدقهما معا محال كما لو دل دليل على وجوب
اكرام زيد واخر على وجوب اكرام عمرو ولم يتمكن المكلف من الاتيان بكليهما فانه لا تنافي بين مدلوليهما ذاتا ولكن التنافي
تواردهما على شخص واحد لاستلزام التكليف بالامتثال او علم اجمالا بمخالفة احد اثنين دليلان او اصلان
على اباحتهما فانه لا يلزم من الرخصة في ارتكاب كل منهما الاذن في ارتكاب الحرام المعلوم بالاجمال وهو متنع او
دليل دليل على وجوب الظهر والاخر على وجوب الجمعة وعلم من الخارج بان الواجب على المكلف ليس الا احدهما فيستلزم
صدق كل منهما بعد زمن وحدة التكليف كذب الاخر فيؤل الامر بالنسبة الى كل من الصلوتين الى اجتماع النقيضين
كما لا يخفى قوله ومنه يعلم انه لا تعارض الخ اقول محط النظر في هذا المبحث بيان ان الاصول العملية بلا تعارض
الادلة الاجتهادية حيث ان الاصول العملية عبارة عن القواعد العقلية او النقلية المقررة للجاهل بالاحكام الشرعية
الواقعية وهي لا تصلح معارضة للادلة الرافعة للجهل بالواقع حقيقة او حكما كما اوضحه المصنف فيما صدر من كثير
من الاعلام في كثير من المقامات من جعل الاصول العملية معارضة للادلة الاجتهادية او معاضدة لها اما غفلة
منهم او مبنى على اعتبار الاصول لديهم من باب الظن او مجرد ذلك من الحامل وكيف كان فقد ظهر بما اشرنا اليه في
توضيح مرامه المصنف دفع الدفاع ما قد يتوهم من انه يرد عليه ان النسبة بين المتعارضين انما تلاحظ بين ذوات
الادلة التي حصلها المجتهد لا بوصف اطلاعه عليه لان هذا الوصف لم يؤخذ قيدا في موضوع الاحكام الواقعية
وحيث ان موضوعها اعم من صورتي العلم والجهل فلا يجدي تقييد موضوع الاصول بصورة الجهل في دفع المعا
فان حكم الشارع بحرمة العصير بعد استمرار الاطلاق بعد نحو حكمه بطهارته وحليته مع الجهل غاية الامر ان احد
المتعارضين اخص من الاخر وعالم بطلع المجتهد على حكم الشارع بحرمته وبخاسته لا يعلم بان كل شيء حلال
طاهر عالم يعلم حرمته وبخاسته فيقع التعارض في حضوص المورد وبعد الاطلاع عليه يعلم بان اطلاق الحكم

الاول مع عدم الحكم الثاني مثلا بان قلنا بذي في رفع المعارضة اما من الالتزام بعدم كون الاحكام الظاهرية احكاما حقيقية بل هي من قبيل الاعذار العقلية او التزام بعدم التضاد بين الاحكام مع اختلافها في المرتبة من حيث العقلية والتأثير وتحقيقه ما كوله الى محله وقد تقدم بعض الكلام فيه فيما علقناه على الحاشي اصل البراءة ترجيح والحاصل ان تقبل بعض فروع الاصول بالقبول لا يجدي في رفع المعارضة بينها وبين الاحكام الواقعية المخالفة لها وانما المجدي انكار المضادة او انكار كون الاحكام الظاهرية احكاما حقيقية كما لا يخفى فروع الاندفاع ان المقصود بالبحث عنه في المقام انما هو بيان النسبة بين المتعارضين من حيث الدلالة لا من حيث الدلالة فلم يقصد المصنف رح بما ذكره في الكلام تصحيح اجتماع التكليف الاحكام الظاهرية والواقعية المخالفة لها بالالتزام بتغاير موضوعيهما حتى يرد عليه ما ذكر فان هذا امر اجنبي عما نحن بصدد البحث عنه في هذا المبحث وانما المقصود في هذا المقام التنبيه على ان جعل الاصول معارضة للامارات في مقام الاستدلال خطاء لانها لا يجري الاصل بعد الاطلاع على الدليل واما اذا تركيب وتفحص الخاتم في ارتكاب مخالفة الحرمة مع كونه في الواقع حراما فلا تحقيق مقام اخر وقد نبه في بعض الحواشي المنسوبة اليه على ان وجه عدم المعارضة بين الاحكام الواقعية والظاهرية انما هو اختلافهما في المرتبة من حيث الشانية والفعلية لا اختلافهما من الموضوع بان يكون موضوع احدهما غير موضوع الاخر كما توهم ثم ان تسمية الاحكام الواقعية احكاما بشانية انما هي بقياسها الى الاحكام الفعلية المتوجهة على المكلف التي لا يعذر في مخالفتها والا فهي لدينا احكام فعلية حقيقة ولكن المكلف يوافقها لعلم بها مع عذر في مخالفتها لو لم يكن عن تقصير كما لا يخفى قوله ثم القاصر ان كان قاطعا الخ اقول يعني من حيث الدلالة اي الكاشفية هنا في الارادة حكم مخالف حكم العام بتعين طرح العموم بمثله ان لم نقل بتعين التخصيص بل ظاهر الشيخ كما تقدم وقد سبق اليه كل عالم وقد نبهنا ايضا بما يبقى اكرام زيد العالم بناء على ظهور لفظ ينبغي في الاستحباب وفي الاحرين ان كتاب التجويز في الخاص او التخصيص في العام فلا يدرج من مطالبة المرجح لاحد الظاهرين قوله هذا كله على تقدير كون اصالة الظهور من حيث اصالة عدم القرينة الخ اقول ينبغي تقييده بما اذا بنينا على ان اعتبار اصالة عدم القرينة من باب العقلاء على عدم الاعتناء احتمال القرينة ما لم تتحقق كما مر الحق على ما مر تفصيله في مبحث الاستصحاب واما ان قلنا بان

على الاخر ٣

اعتبارها

اعتبارها من باب الظن النوعي الحاصل في الاصول العدمية مما لم يحال ما في قلنا بان اعتبار اصالة الظهور من باب الظن النوعي الحاصل بارادة الحقيقة في ورود النص عليه فلم كما لا يخفى قوله ويكشف عما ذكرنا انا لم نجد الخ اقول قد يقال ان عدم تقدم الخاص في شئ من موارده لا يكشف عن كون جهة ظهوره مقيدة كما هو المدعى كي يكون الخاص واردا عليه لجواز كون ظهور الخاص حاكما على ظهور العام فيتقدم عليه ح كما هو الشان في كل حاكم وحينئذ انه لا يعقل الحكومة في الفرض فان مدار على جهة الخاص لا بد الا على وجوب الالتزام بمؤداه وعدم الاعتناء باحتمال عدم تحققه في الواقع ومعنى جهة ظاهر العام من باب الظن ليس الا ذلك فيتراءى ان في مورد الاجتماع لاحد الامرين فرض عدم اختصاص امارة تنفي من الامارتين المتنافيتين او هم عتباره بعدم الاخرى فلا بد ح من ملاحظة المرجح نظير الاستصحاب لو قلنا بحسبه بجهته من باب الظن من دون تقييد وعدم امارة على خلافه فلا يعقل ح حكومة سائر الامارات المخالفة له على امارات الاستصحاب ايضا على هذا القدر بكما هدى الامارات التي لا معنى لحجيتها الا الالتزام بثبوت مؤداها وعدم الاعتناء باحتمال تخلفها عن الواقع فيتراءى ان في مورد الاجتماع وهذا ممنوع فالوجه ما ذكرناه اصلا وعليه يرجع البه لدى الجهل بالاخر بالواقع فان الرجوع اليه على هذا التقدير لرفع الاعتناء باحتمال الخلاف وحينئذ فلا وجه لاعتبار الامارة المنافية له وان جعلناها اصلا تكون الامارات المنافية له حاكمة عليه فلا حظ وتدبر قوله واخرى بان دلالة اللفظ الخ اقول كانه اراد بتمام معناه جميعهم من حيث المجموع على سبيل الاجمال بحيث لا ينافيه عدم ارادة البعض في مقام التفصيل فتامل قوله لكنه فاسد من حيث ان ترك التعبد الخ اقول لا يقال ان هذا انما هو بعد فرض التعبد بصدوره فلا يستقيم ما ذكر وجها لفساد التعليل المزبور لانا نقول لا حجة بظهور الخبر الذي دار الامر بين التعبد بصدوره وبظهوره الاخر فان ظهوره انما يعتبر بعد الفراغ عن التعبد بصدوره وبشرط امكان ارادة ظاهره ولا يمكن في المقام التعبد بصدوره الا على تقدير ان لا يكون ظاهره مرادا فلا يلزم من التعبد بصدوره طرح ظاهره بل يلزم منه التعبد بصدوره لا محالة ان يكون ظاهره واجب الاتباع ولا مانع عنه عدى معارضته لما يدل على وجوب التعبد بظاهر الخبر الاخر فلا بد في الترجيح من وجود مرجح احد المتعارضين على الاخر وليس عدم امكان التعبد بظاهر الاخر الا لما قلناه فالاصل في مرتبة المتعارضين حتى يصلح ان

وهكذا الكلام في اصالة العموم فانه ان جعلناها امارة تحقق المعارضة بينها وبين سائر الامارات المنافية له ٣

يكون مرجحا للطرح على الجميع كما لا يخفى على المتامل قوله وعما نحن فيه يكون وجوب التعبد بالظاهر الخ اقول
وهم المراجعة ان ليس معنى وجوب التعبد بسند الخبر مجرد الالتزام بصدوره عن المعصوم المنافي للعمل على تقيته ونحوها بل
الالتزام بمضمونه في مقام العمل وهذا مما يمكن اجتماعه مع التعبد بظاهر الاخر بما تحت فيه اي في الخبرين الذين لا يمكن
الجمع بينهما الا بارتكاب التاويل فيهما قوله لان الشك فيه مسبب عن الشك في التعبد بالنص اقول وربما يقال
بمثله ذلك في الظاهرين بدعوى ان الشك في ارادة خلاف الظاهر من كل منهما مسبب عن الشك في صدورهما متجردة
انه لو قطعنا بصدورهما لانتفى الشك في ارادة خلاف الظاهر منهما كما في المتواترين فلا مانع عن الاخذ بعموم ما دل
على اعتبار السند بالنسبة اليهما وعن اتيانا التعبد بهما ارتكاب التاويل في ظاهرهما ومن المعلوم انه لا يجوز ان طرح السند
لاجل الفرار عن التاويل كما في الخبر الذي لا معارض له وظاهره مخالف للاجماع ويدفعه ان دعوى كون الشك في ارادة
خلاف الظاهر من كل منهما مسببا عن الشك في صدور الاخر مسبب عن الشك في ارادة الظاهر من هذا الخبر فهذا لا
يكشف عن ان الشك في كليهما مسبب عن امر ثالث وهو العلم بالتنافي بين الامرين ان قلت سب ان الامر كذلك لكن لنا
ان نقول بان الشك في النص والظاهر ان لو فرضنا القطع بارادة الظاهر لظل احتمال صدور النص وهذا انما يحل ما ذكرت
يكشف عن ان الشكين كليهما مسببان عن العلم بالتنافي بين الامرين قلت كانك غفلت عما نبه عليه المصنف رفيقا
من ان الخاص اذا كان قطعيا وارد على اصالة العموم وحاكم عليها على تقدير كونها ظنية فالتعبد بسند عموم
ما دل على حجية الظواهر وهذا مجامع مع التعبد بصدور احد الظاهرين وكذلك نقول ان معنى الورود والحكومة
ليس الا ارتفاع الشك عن احدهما عند احراز وجود الاخر فيتراءى احراز وجوده حقيقة يرتفع الشك حقيقة فيتوالى ورود
وهتى احرز تعبدا فيتوالى الحكومة فاجرتها في تعارض الظاهرين وغفلت عن ان هذا سار في مطلق المتلازمين وانما
المناط في الورود والحكومة ان يكون احراز الاصل في الشك السببي موجبا لمعرفة حكم المسبب بان يكون حكمه مترتبا
على الاصل الجاري في الشك السببي بحيث لا يلزم من تقريعه عليه مخالفة الاصول المقتضية لخلافه بالنسبة الى الشك
المسببي من حيث هو والا لوقعت المعارضة بين الاصول الجارية فيهما فتصير الفرق ان الخاص القطعي السند
والدلالة من اتانا عند العرف تخصيص العام به فاذا ورد اكرم العلماء ولا تكرم زيدا العالم يكون لدى العرف

ليس اولى من دعوى ان الشك في صدور الاخر مسبب

غير انه حال قال اكرم العلماء الا زيدا فاذا احرز وجود الخاص بالقطع لا يبقى مجال للتشكيك في عدم شمول حكم العام
له فلا يجري ح اصالة العموم لان مجراه الشك في التخصيص وحيث ان المفروض كونه قرينة لدى العرف فهم التخصيص
بمعقد الاجماع ظهور ثانوي في ارادة ما عدى هذا الخاص من حكم العام فلا يسانخ عموم ما دل على
حجية الظواهر فلا يلزم من الاخذ به مخالفة شيء من اصالة العموم حجية الظواهر واذا كان صدوره ظنيا ودلالته
ايضا من حيث العموم على حجية الظن لا مانع من الاخذ به اذ بعد التعبد بصدوره يكون حكم المقطوع فلا يزاحمه
شيء من الاصلين وهذا بخلاف الظاهرين الذين لا يمكن الجمع بينهما الا بارتكاب التاويل بهما كما هو محل الكلام فان القطع
بصدور كل منهما واما كان موجبا للقطع بعدم ارادة الظاهر من الاخر لكنه موجب لتخصيص عام دل على وجوب
الاخذ بظاهر اللفظ حيث انه يفهم من ذلك ان المتكلم ارتكب خلاف القاعدة المقررة عند اوبا اللسان
لنكتة فيخصص به عموم حجية الظواهر هذا اذا كان قطعيا واما اذا كان ظنيا ودل الدليل بعمومه على حجيته بدون الامر
بين ارتكاب خلاف الاصل في هذا الدليل بان نخصصه بما عدى هذا الفرد او في الدليل الدال على حجية ظواهر الالفاظ
وليس احدهما اولى من الاخر فيتساقطان قوله بحيث لو اجتمعا في كلام واحد الخ اقول سنتبين انشاء الله تعالى
توجيها لجمع بين الاخبار الى ان تنزل الاخبار الموجهة الى اشخاص متعددة خصوصا في اعصار متباعدة
منزلة كلام واحد او كلام بين متصلين لمتكلم واحد في حلقة بعضها قرينة لصرف بعض عن ظاهره لا يتم عن اشكال
حيث ان مثل هذه القرينة التي لا يعرفها المخاطب بل ربما تنفر صدورها عن عصره لا يحسن توجيه الخطاب
اليه بما له ظاهر مع ارادة خلافه والالتزام في مثل هذه الموارد بكون القرائن المنفصلة كالمتصلة في اختفاء الكلام
حال صدوره بقرائن حالية او مقالية لم تصل لرشد المخاطبين الى خلاف ظاهره مع مخالفته للاصل في غاية الاشكال
بل لا ينبغي الارتياب في ان الامر لم يكن كذلك في الغالب فيشكل ح جعل النصوص الظنية قرينة لصرف ظواهر الخطابات
المتوجهة الى اشخاص اخرين كتخصيص عمومات الاخبار النبوية او العلوية بالخاص المروي عن الصادق عليهما
السلام نعم لو كان الخاص قطعيا يتعين تخصيص العام به لاصالة عدم نصب القرينة لصرف تلك الكلام عن
ظاهره كما في روايات السفراء بل القطع بالوقائع فلا يلتفت معها الى الظواهر المؤيدة بالاصالة بل يحمل تلك الظواهر

على كونها تخصيصا صريحا او غيره لما من المحامل التي بانى الاشارة اليها في عبارة المصنف رح واما اذا كان ظنيا فيمكن دفع البعد عن عموم ما دل على اعتبار هذا الظن او طرح تلك الاصول التي هي صريحة دالة الظهور ولا شك ان الاول اولى من الثاني والذي يهيم مادة هذا الاشكال ان العبرة في هذا الباب بكون الخبرين بحيث يتعارضان لدى العرف والعرف لا يرون المعارضة بين دليلين الا اذا تكافئا من حيث الدلالة فاذا كان احدهما ابلغ واصرح في افادة المراد لا يلتفت معه الى ما يظهر منه خلافه فاعتبار اصالة الظهور لدى العرف مشروط بانتفاء ما يدل لفظا او قرينة بظهور خبره معارض بحيث اخرا ظهوره في الدلالة فضلا عما لو كان نصا في مدلوله لا من حيث صلاحية هذا الخبر من حيث هو لصرف ذلك الكلام عن ظاهره كما في ذات السلاسل بحيث يشكل عليه الاشكال المزبور من انه كيف يعقل التعويل على هذه القرينة التي لم يطلع عليها المخاطب في الواقعة خلافا للظاهر من الخطاب الموجه اليه بل من حيث وصوله لذلك المخاطب بعيدان تتطرق فيه احتمال لا يتطرق ذلك الاحتمال في هذا الخبر المكافئ في مقام المعارضة لغير هذا الكلام الذي هو نص او كالنص من حيث افادته في الدلالة بمنزلة الدليل المثبت للواقع الذي لا يلتفت معه الى ظواهر الاخبار المتعارضة لحيثية اعتبار اصالة الظهور الراجع الى لدى التحقيق الى اصالة عدم القرينة او التقية ونحوهما من الامور المقتضية لاظهار خلاف الواقع مشروط بانتفاء ما يدل لفظا او قرينة على خلافه وقوله اذ لو جمع بينهما الخ اقول ملخصه انه لا يترتب على التعبد بصدور كل منهما ان تحمل ان بد من التعبد بصدور احدهما اي بصدورهما الا لجهة الخبر حتى يصح ان يقال ان الاصل في الدليلين الاهمال فتامل قوله وقد عرفت ان هذا هو الاقوى اقول لم يعرج بنا سبق بان هذا هو الاقوى ولكن ربما ذلك من كلامه حيث نبه بقصوره ما يقتضي اولوية الجمع وهو ان الاصل في الدليلين الاهمال حتى نشمله المقام فان معنى هذا الاصل هو ان قضيته اعتبار كل منهما هو التعبد بكل منهما هو وجوب التعبد بكل منهما ما امكن وهو هنا لا يترتب عليه اثر عملي في المقام كي يعمهما دليل الحجية فقوله وانما لا يصح الخ تعليل لما مر قوله بل يدل عليه ان الظاهر من العرف الخ اقول

حكم العرف بالمناقضة بين الكلامين الموجبة لاهدارهما بنظرهم في موضوع الاخبار العلاجية هو العلة في هذا الباب وما ذكراه وجها للتفكيك بالرجوع الى العرج من حكومة بعض الاصول ومعارضة بعضها لبعضها هو من قبيل بيان المناسبات المقتضية لقضاء العرف بالتساقط وعدمه ولا فالمدار في التعارض انما هو بان يكون الخبران لدى العرف بحيث لو سمع اهل العرف نظيرهما من عيون في حقن الدماء اداهما المناقضة بين كلماتهما من الاخبار المتناقضة ومن هنا قد يتوجه الحكم بترجيح الاخبار المعارضة بالعموم والخصوص من وجه كالعام والخاص المطلق عن موضوع الاخبار المتعارضة كما سياتي لذلك مزيد توضيح في محله انشاء الله قوله المخصص وجه الجمع في البعض فيها من حيث التصادق الخ اقول لبعد المراد بقاعدة الجمع بما امكن اولى من الطرح الامكان الذاتي بل الامكان الوقوعي فامكان الجمع بمعنى الكيفية وكذا سائر الكيفيات موقوف على احراز احدها احتمال صدق كل من المتعارضين في الجملة وعدم مخالفته للواقع رأسا فان الدليلين المعلوم اجمالا كذب احدهما خارجان عن موضوع هذه القاعدة اذ لا يعقل الامر بتصديق ما علم كذبه نعم في البينتين المتعارضتين المعلوم اجمالا كذب احديهما يمكن الالتزام باندراجهما في موضوع هذه القاعدة بناء على اعتبارها من باب السببية وعدم كون العلم الاجمالي كالتفصيلي مانعا عن وجوب تصديق كل منهما مع الامكان كما لعله هو الاقوى بالنسبة الى الحاكم في مقام فصل الخصومات اتفاقا ان يكون الجمع محتمل الاصابة فالجمع المعلوم مخالفته للواقع جمع غير ممكن فالحكم بان قيمة نصف هذا الشيء كذا مثلا بقول احد المقومين الذين اختلفا في قيمته ونصفه الاخر كذا مثلا بقول الاخر جمع غير ممكن بعد العلم بعدم اختلافهما في القيمة وكذا الحكم بان نصف الدار لزيد ونصفها الاخر لعمرو بعد العلم بعدم كونها في الواقع كذلك مخالفة لصريح كلام البينتين جمع غير ممكن فانه للبس جمعا بين كلاميهما بارجاع بعضهم الى ما ينافي الاخر ولا بين مدلوليهما بتصديق كل منهما في بعضه الذي يمكن صدقه فيه فالحق ان الحكم بالتقسيم عند اختلاف البينتين في ان الدليل هذا او ذاك ليس مبنيا على قاعدة الجمع بين الدليلين ولا من باب الجمع بين الحقين اذ المفروض العلم بعدم كون كل منهما صاحب حق بل هو نوع مصالحة دبما يساعد عليه العرف في نظائر المقام ما ترد الحق بين شخصين ولم يكن لاحدهما مرجح كما في مسئلة مال لا تدان احدا الدراهم عند الودعي نعم لو احتمل صدق كل من البينتين في البعض وخطائهما في البعض الاخر كما لو كان تريح شهادة كل منهما بالنسبة الى نصف الى امر حسي وفي الكل حدسيا امكن

العمل بكل منهما مخيرا عن حسن وجعل خبرا دليلا لتحطم الاخر في حد سم ومن هذا القبيل الجمع بين قول المقومين فانه اذا قال احدهما ان قيمته عشرة وقال الاخر عشرون بعد قان معافي موضع دفاعهم وعنوان قيمته لا يجاوز عن العشرين ولا تنقص عن العشرة ويجعل قول كل منهما دليلا على خطاء الاخر بانه اثبات بمقدار لا تكون نسبة الخطاء في ذلك المقدار الى ما عداه في الزيادة او النقص اولى من نسبته الى نصفه بحكم ان قيمته خمسة عشر اي نصف مجموع القيمتين والعامل ان الجمع بين قول المقومين من هذا الباب لانه باب تصدق كل منهما في قيمة نصفه كما لا يخفى ذلك على من راجع وجدان نفسه الحاكم بهذا القضية من الجمع في نظائر المقام والله الهادي قوله حتما منتصفا الى نصفه الاخر اقول اعتبار الواو وحط النصف مقرونا بحتم منضم الى النصف الاخر فان الحكم بكون قيمته نصف قيمة المجموع قد لا يكون تصديقا للمقومين في شيء فانه ربما يختلف قيمة المتلف مقرونا ونصفها كصراع الباب وزوجة الخف كما لا يخفى قوله بمعنى ان الشارع لاحظ الواقع واراد التوصل اليه من هذا الطريق الخ اقول حال ارادة الشارع سلوك هذا الطريق حال حكم العقل بوجوب سلوك الطرق الظنية من باب الانسداد عند انسداد باب العلم وتنزل التكليف بالاحكام الواقعية وعلمها التمكن من الاحتياط او حكمه بسقوط التحري اعلى الجهة في المقاصد العقلائية كسلوك طريق عند ارادة السير الى بلد والجهل بطرقه فلو سئل شخصا اخر فلم يدله على طريق ذلك البلد لم يحكم العقل بقبحه ولكن لو سئل شخصا اخر فدله على خلاف ذلك البلد لم يحكم العقل بقبح سلوك منها بل وجب عليه التوقف والرجوع الى الاصول الجارية في ذلك المورد فلو سلك احدى الجهتين اخذا باحد القولين و تخلف عن الواقع ليس له الاعتذار لدى العقل والعقلاء بكونه عاملا بقول اهل الخبرة فان جواز العمل بقول اهل الخبرة فانما جواز العمل بقول اهل الخبرة لدى العقل والعقلاء مقيد بعدم معارضته بمثله اذا المعارضة توجب القطع بمخالفة احدهما للواقع فلا يعقل جواز العمل بذلك الخبر المعلوم مخالفته للواقع من باب الطريقية وكون ذلك الخبر الذي علم اجمالا مخالفته للواقع من باب الطريقية هذا دون ذلك ليس بأولى من عكسه فلا يبقى للعقل مجال للامر بسلوك كليهما من باب الطريقية بعد العلم بمخالفة احدهما للواقع ولا بسلوك احدهما عينا ولا تخييرا اما الاول فواضح وكذلك الثاني لكونه ترجيحا من غير مرجح واما الثالث فلانه انما يصح للعقل الحكم بالتخيير فيما اذا تحقق ما هو حكمه في كل واحد منهما على البدل وهو ليس كذلك لان احدهما مخالف للواقع قطعا فلا يحكم به العقل حينئذ نعم يعقل ان يحكم عند انسداد العلم بوجوب العمل ان الواقع تكون مخيرا

بين هذا وذاك فيرفع العلم بسقوط احدهما عن الواقع نعم قد يحكم العقل بالتخيير في مثل هذا الموارد عند تعذر التكليف بالواقع وعدم التمكن من الاحتياط لا لكون احدهما المخير بل بقا معتبرا الاثبات موقوفا به بل لكونه اصلا عمليا يرجع اليه في مثل المقام لما فيه من الموافقة الاحتمالية التي هي اولى من المخالفة القطعية في مقام الاطاعة كما في دوران الامر بين المحذورين ثم لا يخفى عليك ان ما ذكرناه من تساقط الدليلين عن الاعتبار لدى المعارضة كما هو لو كان اعتبارهما من باب الطريقية انما هو بالنسبة الى خصوص مؤداهما لا مطلقا كي يجوز لنا الرجوع الى ثالث كما لا يخفى على من راجع العرف والعقلاء في امثال المقام ومنه ان القدر المتيقن في مثل الوضع انما هو كذب احد الخبرين لا كليهما فلو لم يكذب كليهما بل علم بصدق احدهما على سبيل الاجمال والابهام لا التردد فلا دليل على وجوب تصديق العادل وان امتنع ان يعم كلا المتعارضين او احدهما عينا او تخييرا ولكن لا مانع من ان يعم احدهما الذي لا يعلم بكذبه سبيل الاجمال بان يلتزم بمطابقة احدهما للواقع فيجب الاخذ به من غير ان يكون لدليل التعبد تصرف فانا نجزم عادة بان احدهما بان هذا الشيء واجب والاخر بانه مستحب فيجب عليه الالتزام بصدق احد الخبرين اجمالا من غير تصرف في دليل التعبد بصدق احد الخبرين بل العلم اجمالا بان هذا الشيء اما واجب او مستحب في عدم جواز الرجوع الى اصالة البراءة او غيرها من الاصول المتعلقة بما علم بالاجمال ولا يتوهم انه بعد ان وجب عليه تصديق احد الخبرين اجمالا لا يصير المتعارضان بمنزلة ما لو شخص خبر صحيح بين خبرين اي من قبيل اشتباه الحجة باللاحجة اذ المتعارضان متكافئان فيما هو مناط الحجية وليس لاحدهما خصوصية واقعية يختص به الحجية كما في الخبر الصحيح المشخص بغيره وكون احدهما في الواقع غير معلوم الكذب ليس من الخصوصيات المبرزة لغرض الامر المقطوع بكذبه فان كلا منهما اذا لوحظ بنفسه محتمل الصدق واذا لوحظ مع الاخر علم اجمالا بكذب احدهما لا بوصف زائد يميزه عما ليس كذلك نعم لو علم بصدق الاخر اي علم اجمالا بان احدهما صادق والاخر كاذب امكن جعله من باب اشتباه الحجة باللاحجة حيث ان علمنا اجمالا لا اصل له اعتبار واقعي كالخبر الصحيح ولكن عند هذا ايضا من هذا القبيل لا يخلو عن مسامحة حيث ان وجوب اتباع ما علم صدقه ذاتي وخارج عن محل الكلام فليتأمل قوله ومقتضاه الرجوع الى الاصول العلمية اقول يعني الاصول العلمية غير المنافية للتعبد بصدق احدهما على سبيل الاجمال اي الغير

المسئلة لعل جهة ارسا قوله فيلسا تطان اقول اى من حيث الطريقية الى ما فيها مخصوصه لا مطلقا حتى بالنسبة الى النفى الثالث فانه بنا فى التوقف على ما مر فى صدر المبحث قوله من حيث ان التوقف فى الفتوى يستلزم الاحتياط فى العمل اقول لكن يناقش فى الملازمة بان ترك الفتوى بمضمون شئ من الخبرين المتعارضين الدال احدهما على اباحة شئ والاخر على حرمته مثلا لا ينافى الانكار فى مقام عمله بقولهم القاعدة تبع العقاب بالبيان ويد فعه ان ليس المقصود بالتوقف فى الفتوى ترك الافتاء بمضمون الخبرين فان هذا المعنى من حيث هو اجنبى عن مفاد اخبار التوقف المقصود به علم جواز الاخذ بشئ من الخبرين او طرح شئ منهما لا فى مقام عمل ولا فى مقام الفتوى الذى هو ايضا نوع من العمل كما ان التوقف بهذا المعنى هو المراد باخبار التوقف فى الخبرين المتعارضين بالتوقف فى الفتوى مع انه اعم لان المراد بمفاد هذه الاخبار ولو بالدلالة هو التوقف فى المسئلة الاصولية اى فى مقام الاستنباط المستلزم للاحتياط فى مقام العمل لا التوقف فى المسئلة الفرعية التى هى المراد ببعض الاخبار المتقدمة فى مبحث اصل البراءة الامر به بالوقوف عند الشبهات فلاحظ وتدبر قوله لقوة احتمال ان يكون التخيير حكما ظاهريا الخ اقول لحكم العقل بالتخيير فى دوران الامر بين المحذورين او الشرع فى بعض الموارد التى اشتبه فيها الواجب بغير الحرام واكتفى الشارع فيها بالموافقة الاحتمالية لقاعدة نفى العرج او غيرها من القواعد فان التخيير فى مثل هذه الموارد حكم ظاهرى على جعل فى موارد الاشتباه فيمكن ان يكون حكم الشارع بالتخيير فى تعارض الخبرين من هذا الباب اى من باب الاكتفاء بالموافقة الاحتمالية بل يمكن ان يكون التخيير فى تعارض الخبرين واقعيا ناشئا من محبوبية الاخذ باحد الخبرين العبر العلوم مخالفته للواقع من باب التسليم والانقياد لا من حيث الطريقية الى حضور مراداه كما يستشعر ذلك من بعض الاخبار وهذه الجهة وان اقتضت كون جهة الاخبار من باب السببية مطلقا ولكن الشارع لم يعتبرها فى سائر المقامات من هذه الجهة بل من حيث العلم بقيه كما يظهر ذلك من ادلة فلاحظ وتدبر قوله وان كان وجه المستدرك اقوى اقول بل هو اى الذى استنبطه المجتهد ٣ المتحير لان الذى يجب اتباعه انما هو راى المجتهد من الادلة الشرعية لا ما اختاره فى مقام عمله فانا نرى المجتهد يتخير فى الخبرين وان الحكم عنده تخيرى فى الخبرين بمعنى ان كل منهما طابع المخالفة على ذلك الحال لم تطبق عليه على ما بان له فى الواقع وان لم يخبر بذلك واخبر بخلافه والحاصل انه لا دليل على ان اختيار المجتهد بمنزلة طريق تعبدى

لاخذ

هو عبارة اخرى عن الاحتياط فى المقام ٣

ويلزم الاحتياط فى كلا المتعارضين فالتعبير بالتوقف الذى هو عين الاحتياط اخبار الامرة بالتوقف ٣

لاثبات متعلقه وبصيرورته بالنسبة اليه كالطريق بنسبتها ويتراءى ان المجتهد لا يرى فى الواقع كذلك وبيان ان فى ان هاله المجتهد بالنسبة الى مقلديه ليس الا حال المترجح العادل فى نظر المجتهد وباستراحة مما ذكرنا من رسالة وحال الوسائط الذين ٣

الوسائط التى ينقلون فتاويه اليه فاذا افتى المجتهد بحجية خبر الواحد مطلقا او فى خبر العادل الناقل لفتواه فان الحكم لدى معارضة خبرهما التخيير كما فى تعارض الخبرين ليس للمترجح القائم على رسالته او تحقق حال الوسائط الناقلين الذين انشاء الامام سائر العوام الذين يرجعون اليه ويعولون عليه ويهم لكن يمكن ان يكون من اهل الخبرة فى هذا الفن بمعنى ان اهل المعارضة بل علم اما ترجح الحال او اخبارهم اجمالا بكون بعض الخبرين فى العمل بمعاد الخبرين والتشابه كون التخيير او لا دوما الذات فى المسئلة الاصولية اى الاخذ باحد الخبرين لا فى الحكم الفرعى اذ المشكل الذى التعليل معقول فى تخيير على ما بيناه محتملا وجها له فلا فرق لدى التحقيق بين ما اذا ترجح احد الخبرين بنظر المجتهد فراى وجوب العمل بهما او تكافأ فراى جواز الاخذ بكل منهما فكان تعين الاخذ بالراجح اولا والذات هو وظيفة المجتهد الذى ترجح احد الخبرين عنده بنظره كذلك التخيير عند تكافئ الخبرين ولكن نظره فى الترجيح او التخيير قائم مقام نظر كل من يعتقد عليه ويعول على نظره فلاحظ وتدبر فانه لا يخلو عن دقة قوله وانما اطلاقها مسوقة لبيان وظيفة المتحير فى ابتداء الامر اقول بل يجب الظاهر مسوقة لبيان حكم المتحير من حيث هو كما ان مادل على الترجيح مسوق لبيان حكم عند ترجح احد الخبرين لديه بشئ من المرجحات من غير فرق بين كون ذلك فى ابتداء امره او بعد ان كان اخذا باحد الخبرين اما لجهله بالمعارض او لكونه ارجح لديه بنظره والحاصل ان دعوى كون مسوقة لبيان حكم المتحير فى ابتداء الامر ممنوعة ولو سلم فهو انما يجدى فى مثل ما بعض المناسبات المغروسة فى الذهن كما فى موارد الترجيح ولكن لا يجدى ذلك فى ثبوت التخيير الاستمرارى اذ كان يجدى ذكر الاخبار اذ ليس لها اطلاق اهوالى كى يتمسك باطلاقها لاثبات التخيير على الاطلاق اللهم الا ان يدعى ظهور مثل قولهم ع فى بعض تلك الاخبار بما اخذت من باب التسليم وسعك فى الاطلاق كما لا يخفى بالتعمل والتعمق الكلام انه ان كان اجمال فى المقام فيتساوى احوال الحكم وتردده بين شئونه التخيير على الاطلاق او فى الجملة لا يقتضى الوضوع بالتخيير فى ابتداء الامر بل يستدل قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان عدم تمام احتمال تعين الاخذ بما اختاره اولا فى التخيير الحقيقى الناشئ عن تزاحم الواجبين انما هو مبنيا انه كان الحاكم به العقل محضا والا فمن يمكن احتمال تعين الاخذ

به او باحدهما المعين تعبدا ولكن لا يجتمى بهذا الاحتمال مالم يتحقق كما سياتى تحقيقه انشاء الله **قوله** واثباته لما ذهب اليه الخ **اقول** هذا انما يتجه لو قلنا بالرجوع الى العقل فى تشخيص الموضوع فى باب الاستصحاب واما بناء على الرجوع الى عناوين الادلة السمعية او العرفية كما هو المصنف ره فى محله فلا يكاد يخفى عليك ما فى ما ذكره المناقشة فى هذا الاستصحاب تكون من قبيل الشك فى المقتضى وهو لايجتمى كما تقدم تحقيقه فيما سبق **قوله** وبعض المعاصرين استحق هنا كلام العلامة **اقول** كان مستند فيما استحق به هنا من التخيير الاستمرارى دعوى استفادته من اطلاق بعض الاخبار الدالة على الواردة فى تعارض الخبرين حيث فيتصرح فيه من العدول عن احدهما الى الآخر وفى امارة الى اخرى من الاشارة التى لم يرد فيها دليل لفظى دال على التخيير بقيها الذى المعارضة بل هم ذلك بالنسبة اليها من اجماع ونحوه من الادلة اللفظية عن اثباته الا فى ابتداء الامر فجازه من الامارات التى هتمع من العدول فيها الى امارة اخرى ما عدى الاستصحاب والله العالم **قوله** لان ما هذا التخيير انكان هو العقل الخ **اقول** ملخصه انه ان كان مستند الحكم بالتخيير العقل فالعقل لما تقدم بيانه حكم به لو كان اعتبارها من باب السببية او من باب الطريقية بعد ان علم بدليل خارجى انه يجب العمل باحدهما فى الجملة فى حكم به بعد هذا ان تكافئا فيها وعدم اشتمال شئ منهما على شئ من المزايا التى اعتبرها الشارع مرجحا لبعضهما على بعض اما بالعلم او ما قام مقامه من الامارات المعتبرة شرعا فلا يستقل به قبل التفحص عن ذلك للرجحات ولا يصح اخراج عدم العلم فانه مع انه لا يجرى الا بعد التفحص لا يجدى فى اثبات تكافئهما فى الواقع فلو جدهما عنا فى الواقع كى يستقل العقل بحكمه الذى لا اعتداد به الا بعد التفحص فلا حظ وتدبر **قوله** ومرجع التوقف ايضا الى التخيير **اقول** بعنى بعد ان علم من الخارج ولو بواسطة الادلة السمعية ان الحكم فى الخبرين المتعارضين هو التخيير سواء كان اعتبارهما من باب السببية او الطريقية لا الاحتياط الى الرجوع الى الاصل المطابق لاحدهما الذى به التخيير بين الاخذ بالاول والثانى وعلى الثانى قاعدة عليه يرجع اليه التخيير بعد تكافؤ الدليلين وتساقطهما من حيث جواز العمل بكل منهما فى خصوص مؤداه **قوله** فانما نحكم بالتخيير بمعنى ان تعبدك احدهما الخ **اقول** الحكم بالتخيير فى الواجبين المتزاحمين كما سيصرح به المصنف فى ذيل العبارة لا يتوقف على هذه المقدمة كى يتوقف على حكم العقل عن حكمه عند الشك فى المرجح اذ كما يستفيد من اطلاق دليل وجوب كل منهما عدم اشتراطه بالقدرة العقلية على عدم جواز طرح كليهما كذلك يستفيد منه وجوب الاتيان بكل منهما على حد

ذا تصور دينه معذورا فى العمل فى ترك امتثال الآخر حيث ان كلا منهما من حيث هو مقدور وبه يصير الاتيان به ومعه يمتنع فعل الآخر فيقبح العقاب عليه وهذا هو معنى ما ذكروه العقل بالتخيير ورجعه لدى التعليل الى معذورية المكلف فى مخالفة احدهما الذى هو مرجع الخروج عن عهدته وهو معنى عدم امتثاله لا الامر والمعنى بجواز اختيار كل منهما المستلزم لخروج عن امتثال الاخر اطلاق طلبه المقرون عدم استراط الامر بالقدرة العقلية انه لو وجب عليه اختيار احدهما عينا للزم ان لا يكون مجزيا لو اقتدر على الآخر كما مر فى تعذر التكليف به بل مشروطا بامر دينه ذلك والا لم يعقل الفرق بينهما من حيث التخيير وعدمه فالعقل بعد ان ادرك عدم استراط شئ من الواجبين المتزاحمين على حسب ما يقتضيه اطلاق دليلهما الا بالقدرة العقلية استقل بعدم الفرق بينهما فى وجوب الاتيان به وصيرورته معذورا بفعله فى ترك الآخر ولا يعتنى باحتمال اهمية احد الواجبين لدى الشارع او احتمال اعتبار الشارع عاصيته من المرجح له فى مقام المعارضة بعد العلم بالمخالفة لما يقتضيه اطلاق دليل الآخر من عدم استراط الاتيان بالقدرة العقلية فلتامل **قوله** والتحقيق انا ان تكلمنا فى العمل باحد المتعارضين الخ **اقول** ملخص مرامه انا ان بنينا على حقية ما ذكرنا من ادلة وجوب العمل بكل من المتعارضين وعدم جواز طرحهما راسا واما استفيد ذلك من حكم الشارع به بدليل الاجماع والاخبار العلاجية والا لكان مقتضى الاصل بينهما التساقط وعدم وجود هما كما لو لم يكن وجه الالتزام بالراجح وطرح المرجوح كما بين وجهه فيما سبق ولذكرنا بانه يستفاد ذلك من نفس ادلة العمل بالاخبار فانا ان نقول بان مفاد تلك الادلة اعتبار الاخبار من باب السببية والموضوعية فهى تدل على هذا التقدير على وجوب العمل بكل جزء مع الامكان والمتعارضان حيث لا يمكن العمل بهما معا يجب الاخذ باحدهما لانه هو المقدور الممكن فيستتبع العقل من هذا الحكم والتخيير كما تقدم فى نظيرهما انفا واما ان نقول بدلالتها على اعتبار الاخبار من باب الطريقية وان نحو بها لا يقصر عن شمول احد المتعارضين غير المعلوم مخالفته للواقع يستفاد منها عدم جواز طرح المتعارضين راسا وفيها كالعلم بل وجوب تصديق احدهما على سبيل الابهام والاجمال اى الالتزام بعدم خروج الواقع عن مؤدى كلا الخبرين لا التعبد بصدق احدهما عينا او تخييرا كما عرفت تحقيقه فيما سبق و علمت ان هذا هو الحق وان التزمنا بان الاصل فى الخبرين المتعارضين هو التوقف والرجوع الى الاصل الموافق

لاحد هما الا التساقط او المتصف الذى تقتضيه التحقيق بناء على ما اختاره من ان الاصل فيما التوقف والرجوع
الى الاصل الموجود فى تلك المسئلة عدم الاعتناء بمزية لم يثبت اعتبارها ان لايجوز ترجيح البينة عما
يقتضيه الاصل بمزية يحتمل ثابتة الاعتبار قوله يستقل العقل عند التزاحم بوجوب ترك غيره اقول اى
بوجوب اختيار فعل الاهم المستلزم لترك غيره والا فلا يصير فعل غير الاهم منهيا عنه الذى تخرج التكليف عنه
كما هو ظاهر العبارة على ما تقرر فى محله قوله وكذا لو احتمل الاهمية فى احدهما اقول قد يسبق انفا
ان احتمال الاهمية لايكفى فى تعيينه فراجع قوله وما نحن فيه ليس كذلك قطعا اقول كون الاخبار على ما فاظنا
للوصول الى الاحكام الواقعية ان لم يكن هو السبب التام للترجيح لكن لا اقل من مدخليته فى ذلك فى جملة
لتاكد المصلحة المقتضية للامر به فكيف يصح مع ذلك دعوى القطع بان المزايا الموجبة لاقوية احدهما الى
الواقع من موجبة لتاكد طلبه فتامل قوله الا ان يرد عليه اطلاقات التعليل اقول بعد فرض الاطلاق
للادلة التخييرية يستقيم الاصل الثانوى الذى اصله ان المرجح الذى الشك فى جواز العمل بالمرجوح اصالة
الاطلاق لا الاصول العملية فلا يرفع اليد عنه الا ان يدل دليل على وجوب الترجيح بالمزية الموجودة فى احد
الخبرين فيرفع اليد عما تقتضيه اصالة الاطلاق بمقاييد لالة الدليل المقيد وفى موارد الشك يعمل باصالة الاطلاق
وفى التنبيهات المصداقية يرجع الى حكم العام بناء على جواز التمسك بالعموم والاطلاق فى الشبهات المصداقية
والاقتصار فى التخصيص على المخصص المعلوم وانما فى الاصول العملية كما هو الصحيح التحقيق
قوله ويرجع الاخير الى انه لولا الاجماع الخ اقول سوق الاستدلال وان اقتضى ذلك وكونه تسليما
عدم الترجيح فى البينات للدليل الذى ذكره فانما بين المقامين وهو الاجماع الا ان غرض المستدل بحسب
الظاهر اثبات وجوب الترجيح فى المقام بالاجماع لا عدمه فى البينة بواسطته فانه لم يدع الاجماع على العدم فى البينة
حتى يستدل به بل احتمل كونه من مذاهب الآكثر فكانه قال حيث لا اجماع على الترجيح فى البينة فلا موقف لى بخلاف
ما مضى فيهم حيث ان الترجيح فيه من مذهب الكل فلا يجوز مخالفتهم فتامل قوله الى التخيير او التوقف والاحتياط
اقول التخيير ما وقع هاهنا او من سبق القلم اذ لا يظهر فى العبارة التى حكاها عن السيد الشارح القائل

التردد

التردد بين التخيير والتوقف فى الفتوى والتخيير فى العمل قوله وتامل اقول لعله اشارة الى ان المخالفة التى اريد
بها الرد بان هى المخالفة التى لو لم يكن الخبر المخالف معارضا من لكنا نعمل به لان السؤال انما ورد فى مثل هذا الفرض كما
يفصح عن ذلك مضافا الى وضوحه تفكيك بعض المرجحات فى المقبولة وغيرها على موافقة الكتاب ومن المعلوم ان العمل
بالخبر الظنى فى مقابل النص القطعى غير جائز فالمراد بالمخالفة ان كان معارضا للاطلاق الكتاب او العموم او غيرهما مما يقتضيه
اصالة الحقيقة فلا ريب فى ان موافقة الكتاب ايضا فى مثل الفرض ليس الا كسائر المرجحات التى يمكن الالتزام بكون الترجيح
بها على سبيل الفضل والاولوية لا الوجوب بعد مساعدة الدليل عليه قوله وعدم الرواية وان لم يحل على الاستدلال
بل الاستدلال الخ اقول فيه نفع جدا هذه الاستظهارات يحمل عليه قوله فان كان كذا حمل بعضا من اصحابنا على
ارادة الترجيح البدوى والعمل بما يؤدى اليه نظره فى امرها من حيث القوى كما ان فعل هو الشان فيما لو كان المتعارضان من
مدلول لا يرى احدهما المجمل على صاحبه فانها لا محيص فيها ان يرجع فى ان تقاوم حضوصيتها الى ان يدعى شرح حال العالم بمقاصد
امره واستكشاف رأيه من امرها فالرواية على هذا تدل على عدم جواز تقليد غير الاعلم مع العلم بمخالفته للاعلم اللهم الا ان
يقال بان هذا معلوم لخصوصية المورد الذى لا يدفيه من موافقة احدهما للاخر فيمن يرجع اليه حسما للنزاع فلا تدل
عليه فى غير مثل المورد ويمكن دفعه بان النزاع ينحسم بحكم الحاكم الذى يحتاج اليه فى مثل دفع امره اليه لا بموافقة الاعلم له
فى التقليد فتامل قوله مع ان مقتضى الخ اقول لا يعتبر فى كون الافقهية حكمه كاشفة عن قدح
فى الرواية المشهورة افقهية جميع رواتها من رواة تلك الرواية المشهورة بحيث لو عمل العرة بافقهيته من غيره من عمل
على تلك الرواية من رواتها فيخرج لا محالة بها ولا معضدا لاحد منهم لاحد الوسائط التى وصل اليه بواسطتهم
هذا الخبر نعم يعتبر فى الترجيح بالاعلمية والاصدقية علم كون احد من الوسائط معضدا بالنسبة الى رواة الاخرى
والا فالترجيح تتبع اخص مقتضيه دائما فلو كان واحد منها ضعيفا يلحق الخبر به والكان من عداه جميعا عدولا
قوله لا يقدح فى ظهور الرواية بل صراحتها فى وجوب الترجيح بصفات الراوى اقول ظاهر الرواية ان افضلية
احدهما من الاخر فى الاوصاف المذكورة موجبة لترجيح حكمه من حيث هو كما سبق فى كلام المصنف الاشارة
اليه عند ارادة الجمع بين الاخبار فلا ترى هذا الخبر على وجوب ترجيح احدى الروايتين على الاخرى بالاوصاف

افقهيته

فضلا عن مراعاتها في ذلك ثم هي مرجحة بالشهرة وموافقة الكتاب ومخالفة العامة ولكنها وردت في المتعاصرين
فيمكن ان يكون ذلك لخصوصية مورد هاكما نقدمت الاشارة اليه انفا الا ان ما فيها من التعليل والاستشهاد به
يجعل بعض التثليث بعيدا هذا الاحتمال ويجعلها كالنص في العموم فتامل قوله الثالث مارواه الصدوق الخ اقول
هذه الرواية تفيد ما الذي التامل وجوب التوقف في المتعارضين الواردين في مورد لا يمكن استفادة حكمه من
الكتاب والسنة ولكن مورد ها صورة التمكن من تحصيل العلم بالرجوع الى الامام عليه السلام فتامل قوله و
المراد بالمتشابه بقرينة قوله ولا تتبعوا الخ اقول اتباع المتشابه قد يتحقق بابتغاء تاويله وقد يفسر الى بعض محتملاته
بعض القياسات هذا بناء على ذلك كونه في حد ذاته مجملا فيمكن ان يكون المراد بالنهي عن اتباع المتشابه النهي عن حمل
الكلمة التي تتصرف على وجوه على بعض جهاته ببعض المناسبات او الى على الخاص بنحو من قرينة عقلية او نقلية كما
ان هذا المعنى هو المراد باتباع المتشابه في قوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
الفتنة وابتغاء تاويله ولكن الظاهر ان المقصود بالرواية بيان التنبيه على ان الاخبار المقصود بعضهم ربما ابدوا منها
خلاف ظاهرها فلا يجوز للعباد الخ الى اتباع ما يتراءى من شتى معانى بادى الراى مثل الخاص وبذل الجهد في استكشاف
مرادهم بالتدبر والالتفات الى سائر كلماتهم وبغيرها من القرائن والشواهد العقلية والحكمية الكاشفة عما اراده بعظ
الظاهر كما نبه عليه المصنف ره في ذيل العبارة فالمقصود بمثل هذه الروايات الحث على استيفاء الوسع في فهم معاني
الروايات الصادرة عنهم لا الحث على علم المتشابه الى طرح بعض الروايات كي يختص مورد ها بغير معلوم الصدور
فلاحظ وتدبر قوله واعلم ان حاصل ما يستفاد من مجموع الاخبار الخ اقول اما الترجيح بالاعدلية والاوثقية
فلا يستفاد من شئ منها على ما مر في محله من قرائن وهي قاصرة سندا كما نبه عليه المصنف ره مرارا واما الوجوب الترجيح به
بالاوصفية ايضا فالحق ان المدار في تعارض البينين كون رواتها من الثقات العدول المتهمين بالكذب كما في بعض الاخبار
للفتوى به ايضا الاشارة اليه ثم لو بنينا على التعدى عن المرجحات المنصوصة كما هو الاظهر ايتم الاخذ باوثق البينين
سواء تطابقا من جهة او تفضل احدهما على الاخر بصفة كتابه او غيرذلك من الاسباب الموجبة للاوثقية بخلاف ما
اذا لم يكن احدهما اوثق من الاخر فلا ترجيح ح وان كان راوى احدهما في حد ذاته اعدل واصدق ان المدار في على

والمناسبات الذوقية مرغوبة وربما عقلية او نقلية مرشد اليه

او تقتضيه الرواية بالذي يقوى في النظر ان بناء العرف والشرع في باب التراجيح على هذا وقد ذكر في الروايات من المرجحات
المنصوصة من باب التنبيه على الامور المودعة للاوثقية بكون مضمون احد البينين هو الحكم الشرعي الواقعي ثم انا لو
قلنا بوجوب الترجيح بالاعدلية ونحوها من صفات الراوي فلا يبعد ان يمكننا الترجيح بهذا المرجح في شئ من الاخبار
فانه موثوق على هذا ان هذا الصفة في مجموع سلسلة الرواية بالمقايسة الى ما يقابله كما لا يخفى وجه وهذا هو الاولى
لنا اليه كما هو واضح وكيف كان فهي جملة من الاخبار جعل احاديثنا احد البينين من المرجحات ولم يتعرض له المصنف ره
كما ان الاصحاب لم يتعرضوا له ايضا يلتفتوا اليه في مقام الترجيح وسره ان هذا محفوف بمن القرائن الخ المتاخر هيث ان
تكليف العمل به كيفما كان كما انه في بعض تلك الاخبار اشارة الى ذلك حيث قال انا والله لا ندخلكم الا فيما يسعكم فتى
امر اشتبه علينا اتباع امره من يجز اعتراضنا بما قصر عن علمه الكلام السابق فانا نعرف حكم الله وما يقتضيه تكليفنا
بحسب مصلحة الوقت ولكن سائر المكلفين الذين يجب عليهم استيفاء الوسع في تميز ما كان منها صوقا لبيان الحكم الواقع
عما عداه فليس عليهم الاخذ بالاحدث بل عليهم التروي والاخذ بما هو الاقرب الى الواقع باستعمال سائر المرجحات
وكيف لا والا لم يبق موقع لتعجب للتراجيح المنصوصة في سائر الروايات كما لا يخفى قوله ولعله ترك الترجيح بالاعدلية
والاوثقية الخ اقول بل الظاهر ان وجهه ما اشرنا اليه من انه لا يستفاد ذلك من الروايات التي عول عليها
الكليني ثاني ودعها في كتابه قوله اما وجه كونه احوط الخ اقول ما ذكر وجها له لا يخلو عن بعد فان ترك
العمل باحد الخبرين التي لم تثبت اعتبارها لا يعد الاخذ باحدى الطائفتين القسم والافتاء بمضمونها او الاخذ بما في
مقام العمل احوط من مجرد ان الاحوط ترك الفتوى والاقتصار في مقام العمل على الاخذ بما يحتمل كونه ارجح لدى
الشارع بل لا يبعد ان يكون الوجه فيه على ما يستفاد من كلماته بعض المتاخرين الذي تقدم نقل قوله في
عبارة المصنف ره ان المكلف في سعة من الاخذ بكل من الاخبار المختلفة وان الترجيح بالمزايا المنصوصة من قبيل
الاولوية والفضل والله العالم منها الترجيح بالاصدقية في المقبولة اقول هذا بناء على اعتراف انفا بان الترجيح بها
في المقبولة انما هو بين الحكمين مع قطع النظر عن مستندها قوله ومعناه ان الريب المحتمل في الخبر غير محتمل
فيه اقول بل معناه نفي الريب عنه منه كما هو المتبادر من اطلاقه ولكن في مقام العمل لا بالنسبة الى الحكم الواقعي

قوله ٣

غاية الامر ان العرف طريق يتدفع به التنافي في مثل العام والخاص دون مثل مطلق ومقيد ولا تعصب ونظائرها يحكمون في مثل هذه الموارد بالجمال المراد لها بصدد كلامين متنافيين من الامر كما هو مناط الرجوع الى المرجحات نعم كثيرا ما يعد العامان من وجه لدى العرف من المتنافيين وهذا في غيرها امكن فيه تنزيل الحكم على الجهات كما لو ورد في مقام التحليل شيء كالخمر مثلا في مقام بيان هذا القصر اذ خفي الاذان فقصر في جراحر اذا خفي الجدران فقصر وكان بينهما العموم من وجه او ورد مثلا الذي لابول كل لحمه فيبول لم يحس في جراحر الذي يطير فلا بأس ببوله وبوله فيتعارضان في بول الطير الذي لا يؤكل لحمه ففي مثل هذه الموارد يعد العامان من وجه لدى العرف كالمتباينين من المتعارضين فان امكن الجمع بينهما بارجاع بعضهما الى بعض على وجه يرتفع بينهما التنافي عرفا بان ترتبه داخلية او خارجية وبنحو والا فالمتعين هو الرجوع الى المرجحات بالنسبة الى من ورد المعارضة لا غير ولا بعد فيه بالنظر الى ما عليه بناء العرف والعقلاء في مقاصدهم التي يعولون فيها على الاخبار كما سنوضحه ان شاء الله الا ان استفادته من اخبار الباب لا يخلو عن اشكال اللهم الا ان يدعى ذلك بتفتيح المناط او ببعض التقريبات التي سنشير اليه فتأمل قوله فلا يمكن التبعيض في صدور العامين من وجه من حيث مأتى الخبرين الافتراق وعادة الاجتماع اقول هذا اذا كان مفاد الترجيح الاخذ بالراجح وطرح المرجوح اي البناء على عدم صدوره او صدوره تقية ونحوها وليس الامر كذلك بل معناه دفع البناء على احد الخبرين الذين كل منهما في حد ذاته حجة بواسطة بعض الاحتمالات المقارنة وبما لم يكن يعتنى به لولا ابتلائه بالمعارض فالعامان من وجه الذان احدهما موافق للعامة كافى مثل اغسل ثوبك من بول كل ما لا يؤكل لحمه وقوله الذي يطير فلا بأس ببوله وبوله قد يحصل الظن بأن الوثوق بكون كل منهما صادرا لبيان الحكم الواقعي وعدم كون صدوره لاجتماع مرادا من احدهما لا مقتضى لطرح شيء منهما رأسا بل يجب الاخذ بكل منهما بمقتضى عموم ما دل على وجوب التعبد بالخبر الموثوق به بحيث علم مخالفته ظاهرا احدهما للواقع وجب ارادة العرف بعد رفع اليد عن حجية الاخبار من باب الطريقية وكون الاخذ بالترجيح للتحري الى اصابة الواقع كما لا يبعد دعوى استفادته من الاخبار العلاجية ببعض التقريبات التي ذكرها المصنف وجها للتعدي عن المرجحات المنصوصة الرجوع الى الاطلاقات المطروحة لا قوة احتمال مطابقة احدهما للواقع فاذا لم يكن احتمال تخصيص كل منهما بالاخر اقوى من عكسه بان لم يكن لاحدهما

سوى باب الطريقية

قوله بل الانصاف ان مقتضى هذا الخ التعليل الخ اقول وجه هذه الاستفادة ان موافقة العام توجب اقربيته الموافق الى الباطل المسلم للاعدلية الغير عنه لا اقربيته الى الحق من حيث هو كما لا يخفى قوله ومنها قولهم ع دع ما يريبك الى ما لا يريبك اقول ونحوه في الدلالة على جميع الاخبار الدالة على حسن الاحتياط في مواقع التهمة ضرورة ان الاخذ بما فيه الريبة او احتمالها احوط ولكن لا يبعد منع شيء منها مقيدا لاطلاق ادلة التخيير لو كان لها اطلاق وحمل ما عداها الى شيء منها لكفاية الاصل الذي اصله في صدد البحث فتأمل قوله وبعد المستفاد المعتبر الخ اقول وجه كونه مما اشار اليه ما سبق انه من باب اعتضاد احد الخبرين بدليل اخر مطلوب الاعتبار كما يتضح عن ذلك انا لو بنينا على عدم وجوب الترجيح في تعارض الخبرين وكونه من باب الاولوية والفضل ليس شأنا الالتزام به في مثل القرض ادلا يجوز دفع البدل عن عوضه في ذلك الدليل الموافق لاحد الخبرين بالخبر المخالف بعد ابتلائه بمعارض فكان ممنوعا قوله وهذا كما ترى يشمل حتى تعارض العام والخاص الخ اقول شموله للعام والخاص فرع كونهما الدين من الاخبار المتعارضة مع انهما الدين على ظهر من ذيل العبارة ليس من المتعارضين وانما بحسب الظاهر خارج عن موضوع كلامه فلا يكون مما صرح به في باب بناء العام على الخاص هنا فيما لم نذكره فيهما فلاحظ وتدبر قوله وقد يظهر ما في العلة من كلام بعض المحدثين الخ اقول ما يظهر من كلام هذا البعض انه ينكر هذا النحو من الجمع لا انه يجوزه ويقول بان الترجيح مقدم عليه فلا يظهر من كلامه انه يقدم الترجيح على الجمع الذي يراه هاهنا كي يكون موافقا لما قلنا من العلة فتأمل قوله وقد اشرنا سابقا الى انه قد يحصل في المسلم الخ اقول ولعلم ان العامين من وجه واشباههما قد لا يجد عرفا من الاخبار المتعارضة التي يرجع فيها الى المرجحات السندية وهذا بخلاف اذا تعلق الاحكام المختلفة بموضوعات متباينة كلية لحاظ مصاديقها الخارجية فتصادق عنوانين من تلك العناوين الكلية على بعض المصاديق كالوارد اشايع بأكرام العلماء واهانة الفساق ونهى عن اكرام الفساق وشارب الخمر مثلا فتصادق العنوانين على شخص فان هذا ليس موجبا لان يعد الخبران الدين العرف من الاخبار المتعارضة بل صدق الخبرين المتباينين على مثل اكرم العلماء ولا تكرم النحويين ونظائرها من موارد العام والخاص او صدق مثل صل ولا تتعصب او يجب اكرام العلماء ويحرم اكرام الفساق وشارب الخمر ونظائرها مما امكن فيها تعلق الحكم على الجهات التي هي عناوين موضوعاتها

من بعض الاخر من حيث الدلالة ولم يتطرق في احدهما احتمال ينافي صحته او صدوره عن صاحب الرادي او بيانه او نحو ذلك مثلا الا ويتطرق مثله في الاخر عدى انه يحتمل في احدهما امر هو قوله الذي يطرح فلا باس بجريانه وبدله التقية لاجل موافقته للعامة يكون هذا الاحتمال مرجحا للخبر المخالف فانه وان كان هذا الاحتمال مرجحا للخبر المخالف في حد ذاته غير معتنى به لدى العقلاء في رفع اليد عن ظاهر الخبر كسائر الاحتمالات المخالفة للاصل ولكنه في مورد المعارضة بسبب الصيرورة احتمال الاصابة لدى الاخذ بعموم الاخر بالنسبة الى مورد المعارضة قوي فيكون الاخذ به ارجح لانه نوع لبيل لاكمال الاخذ بما اشتهر بين الاصحاب مما لا ريب فيه فتامل قوله واما اذا تعددنا الشارع الخ اقول هذا مما لا اشتهر في جواز عمله وقد ثبت نظيره في الشرعيات في باب الشهادات وقضاء ولكن الخصم ادعى انه بعيد عن ظاهر الاخبار العلاجية وهو كذلك فان ظاهر الاخبار العلاجية انه عند تعارض الخبرين يؤخذ بالخبر الراجح ويطرح المرجوح لانه بترك العمل بمجموعهما في خصوص مورد المعارضة كما لا يخفى على من له حظ فيها ثم لا يبعد دعوى استفادته من التعليل الواقع في الاخبار بان المجمع عليه مما لا ريب فيه ونحوه مما صار مناطا للقضاء من المرجحات المنصوصة بعض التقريبات المتقدم والله العالم قوله وبين ما يكون فانه يكون التوجيه منه قريبا الخ اقول يعني كما ان تقديم الخاص المطلق الذي هو نص في الخصوص على العام خارج عن مسئلة الترجيح كذلك تقديم كل خبر يكون نصا في مدلوله على معارضه القابل لتوجيه قريب او بعيد يرتفع معه التنافي بينهما خارج عن مسئلة الترجيح والعبارة لا تفي عن قصوره وكان حقه ان يقول ولا فرق في الظاهر والنص بين العام والخاص وبين ما عداه من الخبرين المتنافيين الذي يكون احدهما نصا والاخر ظاهرا من جهة فرق بين ان يكون التوجيه في الخبر الذي ليس بنص قريبا او بعيدا هذا ولكن الانصاف ان هذا كفاية جيدة قابلة لاحد الخبرين لتوجيه بعيد في رفع التنافي وخروج الخبر عن موضوع الاخبار العلاجية بنظر العرف بل العرف ربما يرون الخاص والعام ايضا من المتكافئين فيها اذا كان التخصيص موجبا لخروج بعض الافراد الواضحة الفرد بحيث ان العلماء ايضا كثيرا ما يعملون بالترجيحات ولا يلتفتون الى الاحتمالات البعيدة المقارنة في احد الخبرين ويدفعون قول من رجح بين الخبرين بابداء احتمال في احدهما يكون بعيدا كما لا يخفى على المتتبع قوله مع ان بيان العدم قد يبدى وجوده في الكل يعني اقول يعني في جميع مواقع التخصيصات والتقييدات الثابتة ببيان الائمة عليهم

السلام

السلام حيث يزاح من الخطبة المزبورة انه لم يسق لشرح من التكاليف لم يامر به النبي صلى الله عليه وآله فالمخصصات والمقيدات وغيرها من التكاليف التي بينها الائمة عليهم السلام كانت مسوقة لبيان العدم كما زعم المدعي ولكن يرد عليك ان المقصود بهذه الخطبة امرهم ولو على سبيل الاجمال او اختصار عليه بعضهم وارجاع من عداه اليه وهذا حق صريح مطابق للوقائع والخبر من قبيل بيان العدم في موضع يشرب التكليف لاجل المصلحة كما ينهض شاهدا للمدعي فتامل قوله فان العمل بالتعليق مرتفع على طرح العموم الخ اقول يعني ان طرح العموم اعني تخصيصه شرط في جواز العمل بالاطلاق فلا يعقل ان يكون الاطلاق سببا لطرح العموم لانه دور صريح وقد يتوهم عدم استقامة ما افاده المصنف فيما لو كان العموم متاخرا عن الاطلاق اذ المطلق المتقدم الوارد في مقام البيان كالعام مع المتاخر فلا يبقى ظهوره في الاطلاق موقوفا على ان لا يصدر فيما بعد ما يقيده بل ينعقد له الظهور ويكون العام المتاخر بعمومه مناقضا له فكما يصح ان يكون عموم العام المتاخر رافعا لهذا الظهور كذلك يصح ان يكون هذا الظهور رافعا لعموم العام المتاخر وما افاده المصنف من تقضي العموم وكونه في حد ذاته تعليقيا اعني قادرا بعد ان يتجرد تحقق شرطه بنا معنى والا لم يجز السابقين ان يعملوا بالاطلاق وهو خلاف ضرورتهم وبالجملة فرقان بقاء الخاص على حجيته في الاطلاق ايضا كما هو شرط بان لا يرد دليل يقيده فيما لو عمل العامل به قبل ورود المقيد ليس الاكمال العامل بالاصل قبل ورود الدليل فكما لا يبقى له موقع بعد ورود الدليل كذلك لا يبقى للمطلق فلم يرد في الاطلاق بعد ورود ما يقيده فتامل قوله وفيه تامل اقول في بعض النواشي المنسوبة اليه تذكر وجه التامل وهو ان الكلام في التقييد بالمنفصل والمسلم كونه اغلب نعم دلالة العام على العموم اقوى من دلالة المطلق على الاطلاق ولو قلنا انهما بالوضع قوله فتامل اقول لعله اشارة الى ان استعمال العام في الخاص اشيع حتى قيل ما من عام الا وقد خص واما عدم القائه فكونه مجازا مشهورا لا لعدم تعين ارادة غيره خاصة منه كالنصف والثلث مثلا حتى يدعى ان الارادة من العام مجاز مشهور وهذا خلاف الاستصحاب فان ارادته بالخصوص من الامر شايعة فليس لما يراد من العام في استعمالاته المجازية ولو بحسب الغالب حد مضبوط بل يختلف بحسب الموارد وحينئذ فليس شئ منه بخصوصه مشهورا بخلاف الاستصحاب الذي هو من الادلة فلا حظ وتدبر قوله فالمراد ان حلال محمد حلال الخ اقول توضيح مرامه انه لو اريد

بال وابه بيان استمرارا حكمه التخصيص واطلاق حلله واحلله ومتى فقد حلله الى يوم القيمه واذا كان المقصود بيان استمرار
احكامه نوعا فى مقابلة نسخها لكون معناها حلال محمد صلى الله عليه وآله حلال ويمضى فى الواقع عند الله تعالى الى يوم
القيمه لا بمعنى ان حلاله يبقى الى يوم القيمه بل بمعنى ان حلاله على النحو الذى حلله يبقى الى يوم القيمه اى لا ينسخ حكمه
قوله والا فقين التخصيص اقول لان ظهور الخاص حاكم على اصالة العموم وسره انه بعد ان علم بان ما اريد من
الخاص فى الواقع سواء كان ناسخا او مخصصا غير مراد بالعام وجب الرجوع فى تشخيص ما اريد من الخاص الى لفظه الذى
هو طريق لعلمه ما اريد منه وتحكيم ظاهر على ظاهر العام اذ لا يبقى لظاهر العام اعتبار بعد العلم بان ما اريد من الخاص
غير مراد منه كما لا يخفى قوله فان اراد وابه معنى آخر فلا بد من التامل فيه اقول مر ورد تقديم الحقيقة على المجاز
وترجيحها عليه هو ما اوجب اختصاص الكلام بما يصلح ان يكون قرينة لارادة المعنى المجازى فشك فى ان للمتكلم هل جعل على
هذه القرينة قانونا يريد المعنى المجازى ام لا فاراد من اللفظ حقيقته كما فى المجاز المشهور او فوق مثلا وجود رابع فى مجلس
التخاطب يصح اطلاق الماء عليه مجازا او جرى ذكر فيما بينهم فقال لصبه ناولنى الماء وشك فى انه اراد حقيقته او اراد
باللام الاشارة الى المايع المعهود الى غيره لكثرة من الاصناف الكثيرة التى يقع بينها التردد فى ارادة الحقيقة او المجاز بواسطة
اقترانها باسم وصالح للقرينية فى مثل هذه الموارد يرجح الحقيقة على المجاز لاصالة الحقيقة كما لا يخفى قوله ان كانت فسنة واحدة
تحكم احكام المتعارضين اقول لا فرق فى ذلك بين ان تكون من قبيل العام والخاص المطلقين كاكرم العلماء ولا تكرم الفساق
ولا تكرم الصرفيين او من قبيل العام والخاص والاعض كاكرم العلماء ولا تكرم النحويين وبعض اكرام عدول النحويين
وربما تكون بين الخاصين بعموم من وجه بحيث تتعارضان فى مورد الاجتماع على تفاوت بينها اختلافا فى حكمها كما لا يخفى
قوله والا ومن مجمل مردد بين تمام المراد وبعضه اقول هذا التعبير لا يخلو عن مسامحة فانا لو سلمنا ان العام
المخصص مجمل وانما يصير ظاهرا فى الباقى بعد اصالة عدم تخصيص آخر فنكون حال العام المخصص حال المطلق على المذهب
المختار من عدم ظهوره فى الاطلاق من حيثه وفقضاه عدم جواز التمسك به فيما لو خصص بمجمل مردد بين الاقل والاكثر
بالنسبة الى الزايد عما هو المتيقن مع ان الحق هو الرجوع اليه بالنسبة الى ما زاد عن المتيقن كما لو ورد اكرم العلماء ثم
ورد بعدهم اكرام فساقهم وشك فى ان الفاسق هل هو خصوص مرتكبى الكبائر او مطلق من خرج عن طاعة الله فانه لا معنى

فى المقام

فى المقام للرجوع الى اصالة عدم تخصيص آخر لاشك فى انه لم يرد على العام الا تخصيص واحد ودار الامر بين الاقل
والاكثر والمفروض ان العام بعد طرو التخصيص عليه لا ظهور له فى ارادة ما بقى بل هو مجمل هذا مع انه لا مانع فى المقام
عن اجراء اصالة عدم تخصيص آخر بعد رفض كون الخاصين بينهما عموم من وجه وقيام احتمال كون الحكم الثابت
لاحدهما مخصوصا بمورد الاجتماع كما هو مآل التوهم المزبور مع ان مقال الاصل عدم ورود تخصيص آخر بعد
التخصيص المعلوم فاذا ورد مثلا اكرم العلماء ثم قام دليل على انه لا يجب اكرام فساقهم ثم ورد دليل ثالث على انه
لا يجب اكرام النحويين وشك فى انه هل اريد بالنحويين خصوص فساقهم كى لا يكون تخصيصا اخر لمطلقهم
فلا مانع عن اجراء اصالة عدم تخصيص آخر ولذا لو كان الخاص الثانى مجملا مرددا بين كون تخصيصا اخر فى مقتضى
الخاص الاول كما لو قال فى المثال السابق ولا تكرم زيدا وكان زيد مرتكبا بين فاسق وعادل فانا نحكم بمثل
الفرض بوجوب اكرام زيد العادل تعويلا على اصالة العموم وعدم تخصيص آخر فتى المقام ايضا كذلك لا مانع عن اجراء
اصالة عدم تخصيص آخر هذا على انه يعارضه اصالة عدم تخصيص الخاص الثانى ويرجع الى المرجحات كما هو مقتضى المتن
لا يقال ان ظهور الخاص حاكم على اصالة العموم فلا يتعارضان لانا نقول هذا فيما لو علم بكونه مخصصا لا فيما شك فيه
وكون التخصيص الثانى تخصيصا مغايرا للتخصيص الاول غير معلوم غاية الامر انه ظاهر فى ذلك بمقتضى عموم اصالة عدم
التخصيص كما ان العام الاول ظاهر فيما يأبى بالنسبة الى مورد الافتراق باصالة عموم وعدم تخصيص آخر فالاولى ان يقال
فى دفع مادة هذه الشبهة بما اشار اليه المصنف ره فى اول كلماته من ان المخصص المنفصل كالمتصل المخصص المتصل
فى هدم العام عن ظاهره بل هو كاشف عن ان مورده غير مراد بالعام فيرفع اليد عن ظاهره بالنسبة الى هذا المورد
بالمقدار الذى يقتضيه هذا المورد بلا حاجة فالعام المخصص حجة فيما بقى ليس معناه انه بعد التخصيص بمعقد له
ظهور آخر فى ارادة ما بقى بنفسه او بضميمة اصالة عدم تخصيص آخر بل الخاص لم يقتض الا رفع اليد عن ظهوره الذى
انعقد له اولا الا ترى بعض مدلوله فلا فرق بين الخاص الاول والثانى فى كون كل منهما نصا فى كون ما اريد به
خارجا عن مورد حكم العام فلا يبقى لظهور العام اعتبار بعد العلم بكون كل ما اريد من الخاصين فى الواقع خارجا
عن عمومه بل يجب الرجوع فى تشخيص ما اريد من الخاص فى الواقع الى لفظه لانه هو الطريق الى تشخيص ما اريد به لا غير

العموم واذا ظهر الخاص وان كان باصالة الخاص الاطلاق حاكم على ظهور العام فكما ان الخاص الاول ظهوره حاكم على اصالة
العموم كذلك الخاص الثاني هذا اذا كان الخاص ظهوره وان كان مجملا فلا ظهور له كي يرجع البرهج تكلم يسري اجماله الى
العام كما لو ورد اكرم العلماء ثم ورد بعدهم اكرم بعض العلماء على سبيل الاجمال وقد لا يسري كما لو قال لا تكرم فساقهم
وكان الفساق مرددا بين الاقل والاكثر فانه لا يعلم ح من ورد مثل هذا الخاص الذي لم يعلم بكون ما عدى مركبيا كما
مراد منه ان بدل من عدم اعتبار ظاهر العام بالنسبة الى المعلم الذي ارادته من الخاص وحيث لا ظهور للخاص بحيث يشخص ما اراد
به كي يكون حاكما على ظهور العام يبقى ظهور العام بالنسبة الى ما عدى المورد المتيقن ارادته من الخاص سليما عن المزاحم
فيعمل بذلك الظهور فساد قياسي والوكان كل من الخاصين ظهور في التخصيص على الوكان احدهما اوكلاهما مجملين ان الحكم
بحسب الاجمال بل المرجع ح هو ظاهر العام الا ترى انا نعلم عدم ارادته منه فانهم قوله ان النسبة بين روايتي الدعم والدينار
الخ اقول لا يخفى عليك ان كون النسبة بينهما وبين عادل على استثناء الذهب والفضة العموم من وجه لا يتوقف على
جعلها كرواية واحدة فان النسبة بين كل منهما وبين عادل على استثناء الجنسين من حيث هو عموم من وجه والا لم يكن جعلهما
كرواية موجبا كي يستشكل فيه بان هذا لا يجدي في صيرورتهما كالمخصص المتصل لان المتصل يخل من الكلامين
المجموعين كلام واحد ليس الشاهد هو الحال الاخر بالنسبة اليه ليس الاحوال المخصص المنفصل فكما ان المضمرة اذا
تقدم بعد جعلهما كرواية واحدة التنبيه على ان مقتضى الجمع بينهما رفع اليد عن ظاهر الحصر المستفاد من كل منهما بنفي الاخر
فكذا ان نحن نقول ليس في العامين هنا ظهوران الا في الدينار والدرهم وحيث ان الجمع بينهما بنحو لا نقول بالنسبة
او اختلاف الحكم لاحظ النسبة بينهما وبين ما يعارضهما بعد الجمع فليتامل قوله وتدل لا يقلب النسبة يحدث الترجيح
في المتعارضات بنسبة واحدة الخ اقول كانه اراد بهذا التنبيه على انه لو كان بعض المتعارضات حقه التقديم على بعض
من حيث الدلالة تقدم ما حقه التقديم من غير فرق بين ما لو كانت المعارضة بينهما بنسبة واحدة او مختلفة وان حدث
ترجيح على حسب ما يقتضيه والا فيرجع فيعمل على حسب ما يقتضيه قاعدة المعارضة في المتعارضات بنسبة مختلفة التي
لم يتقلب نسبتهما بعد تقديم ما حقه التقديم ولكن حدث فيها الترجيح كما لو قال اكرم العلماء ولا تكرم النحويين ويستحب
اكرام العدول لو فرض كان العلماء بعد اخراج النحويين اقل زمانا من العدول لا قبله فليتامل قوله كان مسقطا للنحيي

عن ذيم الجهة الخ اقول هذا انما يتجه على القول باشتراط جهيه الخبر بعدم الظن بخلافه لا مطلقا فليتامل قوله
وقال المحقق في المعارج الخ اقول الظاهر ان محط نظر المحقق ره فيما اعترضه على الشيخ الاجماد على ما يظهر من كلام من
تقديم الترجيح على الجمع المجهول حتى فاكان من قبيل العموم والخصوص فهو لا يخلو عن وجه والله العالم قوله احدها
مبهما بعد الخ اقول اي وجوب الالتزام بالعمل بالظن المخالف من غير بيان وجهه قوله ويظهر من المحقق استظهاره
من الشيخ اقول لم يتضح لنا وجهه قوله مضافا الى صريح روايته اي بعيد الخ اقول الظاهر ان المراد برواية الرواية
بان المباينة بين المتعارضين وان ربما يمنع بعد ذلك لا ان شيئا من احكامهم ليس موافقا للواقع فلو من باب الاتفاق فلا
فالمراد من الاخر بما افهم عدم اتباعهم في شيء لاحد افتيم في كل حكم من احكامهم والله العالم قوله لان خلافهم ليس
حكما واحدا حتى يكون هو المق اقول ليس المقصود بالتعليل ان خلافهم على الاطلاق حتى كي يشكل بما ذكر بل المقصود
به حيث ورد في باب الترجيح بان جهة الخبر المخالف معللا بان الرشد في خلافهم فلا يكون الخبر المخالف موافق طريقا
اليه بل المخالف فيتعين العمل به دون الموافق فاشر بعد ان علم اجمالا بان الحق في خلافهم يكون من قبيل الاخبار التي علم
اجمالا مخالفتها للواقع وليس المقصود بهذا التعليل ان الرشد دائما او غالبا في خلافهم في سائر الاحكام وانما المطلوب
فيه هي الموارد التي ورد فيه الاخبار المختلفة فليتامل ويمكن ان يكون المراد بعض الروايات التي ورد فيها هذا التعليل
هو الوجه الثالث والله العالم قوله وكفاية ابي بصير وان تاكد مضمونها بالمخالف الخ اقول قد عرفت توجيهها بما لا
يرجع الى التعبد بعلة الحكم وكيف اجنبية عن المدعى والله العالم قوله ويمكن دفع الاستدلال عن الوجه الثاني الخ اقول
قد عرفت الذي قاله نفسه من جهة حاصل الى هذا الاخر هنا الذي لا يخلو اتباعه عن تكلف قوله وعن هنا يظهر ان ما ذكرناه
من الوجه في رجحان الخبر المخالف مختص بالمتباينين الخ اقول هذه العبارة الى اخرها لا تخلو عن تشويش ولذا اسقطت
في كثير من النسخ الصحيحة ولعل منشاه يسقطها عدم تحصيل مقادها كما هو حقه ومحصلها ان وجه الترجيح بمخالفة العامة
ان كان منحصرا في الوجوه الاربعة المذكورة فيختص به المعارضة لان هذه الوجوه باسرها مقتضاها طرح الخبر الموافق
راسا لا في خصوص مورد الاجتماع فالعدة في الترجيح بمخالفة العامة وشبهها بناء على جواز اتباعه في هذا القسم من
المتعارضين هو ما تقدم من الترجيح بكل مزية في احد المتعارضين مفقود في الاخر فالخبر الموافق بواسطة ما فيه

مورده بالمتباينين دون ما اذا كان من قبيل العامين من وجه بالنسبة الى مورد اجتماعهما الذي يحقق

من احتمال التقيه يرفع اليد عنه فى مورد المعارضه بواسطه استلزام ممانعه لئلا يمنع هذا الاحتمال ويحملوا اما فيما عدا مورد المعارضه فالحال مساو للاخبار الموافقه للعامه التى يتطرق فيها احتمال التقيه ولا يخفى اليه عالم بما يعارضها معارض كما هو فى ما نحن فيه قوله واما الاول فانما يتم اذا كان التعبد الخ اقول الذى يظهر من الاخبار انهم عليهم السلام اوقعوا الخلاف بين شيعتهم بواسطه اختلاف اخبارهم كون بعض من الشيعه من حدث بعض اخباريهم لا لان كلا منهم عليهم السلام يتعبد شيعته بالعمل بما يصدر عنه فى زمان خاص بل لان كل واحد منهم عليه السلام يتعبد شيعته بالعمل بما يصدر عنه فى جميع الازمان وحينئذ فاختلاف اخبارهم مختلفين فى مضمونها يوجب تعارضها عند راوى واحد كما هو واضح وان امكن حصول اخبار لكنه نادر جدا فلاحظ وتدبر قوله ان ظاهر الاخبار كون المرجح موافقة جميع الموجود بنزاع الخ اقول فيه ما فيه كما لا يخفى على من تامل فى ذلك قوله فان كان الخبر الاقوى دلالة الخ موافقا للعامه الخ اقول هذا الحكم على اطلاقه لا يمكن عن التفوه فان حمل الكلام الصادر من المتكلم على التقيه والتقديم ونحوهما انما هو نوع من التاويل فلو كان احتمال فى مورد اقوى من التخصيص او التجوز فى الظاهر يشكل من الظاهر بواسطه بان الظاهر تقديمه فى مثل الفرض فتامل قوله لان هذا الترجيح ملحوظ فى الخبرين الخ اقول قد عرفت ان مقتضى الاصل فى الخبرين المتعارضين ان قلنا باعتبارهما من باب السببيه التخييريه بينهما او قلنا بوقفهما على اعتبارهما من باب الطريقيه التساقط فالترجيح على كل التقديرين قاعدة تعبد بها المرجع منه الى ما يقتضيه ادلته فان دل على تقديم الترجيح بالوصف الراوى ونحوها مما هو من مرجحات الصدور دون المتبع والا فلا يجوز التعبد به بعينه وقد اشرنا عند ذكر المرجحات الى ان الترجيح بالوصف الراوى ونحوها مما هو من مرجحات الصدور راجع فى شمول من الادله المعتبره وانما نلتزم به بعد السلام على التعدى عن المرجحات المنصوصه الى كل مزيه توجب اقوائيه احد الخبرين من حيث كونه مفيدا للبيان الحكم الواقعى او هو بتكليفه فى مقام العمل واما المرجحات المنصوصه فاولها الشهره ثم موافقه الكتاب والسنه ثم مخالفه العامه ثم ان بنينا على التعدى عنها فالاقرب ان نقدم ما يوافق احد الدليلين فى نظر المكلف وان ذكر المرجحات المنصوصه من باب التنبيه على بعض الامارات المورثه للاقربيه من غير ان يكون لخصوصياتها مدخليه فى الترجيح ويجب الاخذ بكل ما يورث الاقربيه فى النظر من غير التفات الى خصوصيات المرجحات وان قلنا بان التعدى انما هو فيما اذا لم يكن مرجح منصوص ويجب الترجيح بالمرجحات المنصوصه على ما فصل وعند فقدها يكل ما يوجب اقربيه احد الخبرين فى نظر المكلف الى الواقع والله العالم قوله قلت لا معنى للتعبد بصدوره الخ اقول

اقول هذا ممنوع من ان يقوم دليل التعبد بالصدور لهذا المعنى الذى يتعين حمله على التقيه على تقدير التعبد بصدور الاخر دون ذلك الاخر الذى يلزم من التعبد به حمل هذا الخبر على التقيه فان فرديه هذا الفرد للعام موقوفه على ان لا يعم العام الفرد الاخر الذى يشاركه فيما هو مناط الفرديه وكل فرد يتوقف شمول حكم العام له على عدم شموله للاخر هو ليس بفرد لان شرط صدقه فقدان العام يشمل ذلك الفرد والاخر اذ لا مانع عنه فلا يشمل هذا ولا يعقل ان يكون شموله لهذا مانعا عن شموله لذلك لاستحاله ان يكون المشروط سببا لحدوث شرطه فتامل قوله وكذا لو تعين حمل الخبر الخ اقول هذا ينافى الوجدان حضورى هذا الخبر متعلقا للامر بالتعبد به واما لو تنزلنا وهذا المعنى من الامر بالتعبد بالخبر بان كان حمله على التقيه من آثار التعبد بصدوره الاخر فلا يعين ورفعه فقياسه ما نحن فيه على المثال لا يمكن عن مناقشه قوله فان امكن ترجيح احدهما الخ اقول تدل اشارتنا الى ان امكان ترجيح احدهما على الاخر من حيث الصدور والتعبد به بعينه موقوف على مساعده دليل تعبدى عليه فان مناط الحجيه فى كليهما موجود والا لم يكن يتحقق المعارضه بينهما فترجيح احدهما بالتعبد دليله متكلا موقوف على كون هذا الترجيح معتبرا شرعا وتقدم فى الرتبه على الترجيح بمجاز العام فان ثبت هذا بدليل تعبدى شرعى كما لوجوه ذكرنا العمل بمرجحيه ثم زيادة التى ظاهرها ذلك فلا حاجه الى هذا التطويل والا فلا فاحفظ وتدبر فيه انا لو لم نقل بدلاله الاخبار على وجوب الترجيح من حيث الصدور وقبل بدلاله على وجوب الترجيح من حيث وجه الصدور ووجب الرجوع الى مرجحات المنصوصه على الترتيب الذى يدل عليه اخبارها او الالتزام بان المدار فى الترجيح على اقربيه احد الخبرين من الاخرى فى نظر المكلف من حيث كونه صادرا من الامام عليه السلام لبيان الحكم الواقعى من غير التفات الى موافقته للعامه او مخالفته لهم او كون احدهما موافقا للاحوط او لا وهذا مما يختلف باختلاف المواد فانه قد يكون احتمال التقيه فى الخبر الموافق اقوى من احتمال عدم صدور غير العادل الذى لا يتطرق فيه احتمال التقيه بل الغالب فى المواد التى يتطرق فى احد الخبرين احتمال التقيه ان يكون هذا الاحتمال اقوى من احتمال عدم صدور الاخر فاحتمال كون خبر العادل صادرا من الامام لبيان الحكم الواقعى اقوى من احتمال كون خبر الغير العادل الموافق للعامه كذلك وان كان نفس الخبرين لو لوحظا من حيث الصدور لكان احتمال عدم الصدور فى المخالف للعامه اقوى من احتمال التقيه بمعنى كون احدهما اقوى والكن التقيه بمعنى كون العدم بل احتماله فى غايه البعد فلاحظ وتدبر قوله فتامل كانه اشاره الى ان هذا اقول

في الطرق العقلية التي يثبت اعتبارها بدليل الانسداد ونحوه لا في الطرق التعبدية بدليل لا احاطة للعقل بما هو مناط
مزيتها الذي لجاعل فالعبرة في الترجيح بما هو الاقرب لديه لا عندنا وانا فلم نكن نتعقل فرقا بين تلك الطرق و
بين غيرها من الامارات التي هي مثلها او اقوى منها في الطريقية ولم يعتبر ها الشارع فمن الجائز ان تكون المرجحات
التي زعامر جمعة كذلك فتامل قوله وان فرق بين رفع القياس لوجوب العمل الخ اقول يمكن ان يفرق بينهما بان
رفع وجوب العمل بالخبر المعلوم لا يكون الا بالتعويل على القياس في اثبات الحكم المخالف لهو هذا لا يجوز
فانه من باب الاستدلال بالعقل كما مر تحقيقه في الاصول واما ترجيح احد الخبرين على الاخر فلا يتوقف على ادراك
الحكم الشرعي بالعقول كي يقال فيما لا دليل على عدم جواز التعويل عليه بل يكفي فيه ترجيح من حيث
صدوره عن الامام او جهة صدوره وليس شيء منهما من الحكم الشرعي الذي دلت الادلة على انه لا يثبت
بالعقول فتامل قوله ولو لا ذلك للزم وجوب تقديم بعض شروط القياس الخ اقول لو جوزنا الترجيح به فانما
هو من حيث افادته للظن وتاثيره في كون احد الخبرين بنظر المكلف اقرب الى الصدق لا من حيث هو كي يقع
الحاجة الى البحث عن شرائطه وموانعه فيما لم يعلم تقدير القوله بجواز الترجيح به ليس الا كاحتمال سائر المرجحات غير
المنصوصة التي لم يتعرضوا لها بالخصوص ولم يدل دليل على اشتراطها كما لا يخفى قوله مقبولة ابن حنظلة الخ اقول قد
سبق لنا ضعف هذا الطريق بكابن عليل المصنف ره ايضا في غير موضع من الكتاب نعم ظاهر في غير ذلك
ولكنك عرفت ان الاعتماد عليه لا يخلو عن اشكال فتامل قوله وغرضه الاستدلال على طرح الخبر المخالف
الخ اقول استكشاف هذا الغرض من عبارته لا يخلو عن اشكال والله العالم قوله فان كانا في الخبرين الخ
اقول لا موقع للتخيير في الخبرين المتكافئين الذين يكون احدهما موافقا لظاهر الكتاب مثلا معتبرا من
عموم كتاب او سنة ونحوه سواء قلنا بان الاصل في المتعارضين التساقط او قلنا بان مقتضى الاخبار بالتخيير لما عرفت
فيما سبق من ان الخبرين المتعارضين الذين لا مرجح لاحدهما على الاخر من جميع الجهات لا يعقل شمولها
معا بوصف الطريقية ولا احدهما عينا ولا تخييرا فالتخيير انما ثبت بدليل قائم عليه في مسئلة اصولية تجري
حاكمة على الاصول العقلية لا الاصول اللفظية المجعولة لتشخيص مراد المتكلم من ظواهر كلماته فاي ظهور لكلام

لدى العرف والعقلاء اماره معتبرة لاستكشاف مقاصد عالم يثبت خلافه بدليل معتبر والخاص المخالف لم يعتد بتلك
بمعارض فكانه ليس بالفعل على طريقة الاثبات متعاصرين يستكشف بعدم كون مؤداه مقصودا بالعموم واختيار
المكلف لم لا يعطيه صفة الكاشفية والعلم الاجمالي بورود خبر خاص مردد بين المخالف والموافق لا يسقط العموم
عن الاعتبار كي يرجع معه الى الاصول العملية المؤدي الجاهل بمالها من تكليف في الوقائع التي منها التخيير بين الخبرين الخاصين الذين
نعلم اجمالا بمطابقة احدهما للواقع انما لا نزاع بعد احتمال الموافقة وعدم كون مؤداه مما الغالب منهم من العموم كما لا يخفى
وجهه فتحقق القاعدة في شطر الفرض هي الاخذ بظواهر الكتاب او السنة القطعية الاعتبار لاثبات حكم المورد الذي
ورد فيه الخاص المتعارضان وعرف الاخبار الوارده بالتخيير عنها لما اشرنا اليه من انها سوقت لبيان وظيفة العامل
بالحكم الواقعي عند التباس طريقه وتردده بين المتباينين فيرتفع موضوعها لدى استكشاف حكمه الواقعي بدليل
ثالث خارج عن طرفي المعارضة هذا كله بعد الغض عن الاخبار الآمرة بعرض المتعارضين على الكتاب والسنة والا فمن
الصورة من اظهر مصاديقها اذ ليس المقصود بها الترجيح بنص الكتاب ضرورة ان الخبر المخالف لنص الكتاب يطرح مع
انه لا يكاد يوجد في شتى من الاخبار المروية عن الائمة عليهم السلام بل المراد بها العرض على ظواهر الكتاب عالمها الخاص بل المطلق
الشامل للموافق او المخالف لظاهر الكتاب او فيهما من الموافقة والمخالفة من العامين من وجه او الظاهر القابل للصرف الى ما يوافق
او يخالف وبذا الصورة اوضح الصور التي اريد بالترجيح بها فقد الكتاب وكون الخبر المخالف قابلا لصرف الكتاب عن
ظاهره على تقدير سلامته عن المعارض لا يجعله موافقا للكتاب كي يخرج هذه الصورة عن صور الاخبار الآمرة بالترجيح
بموافقة الكتاب فتامل قوله والمتيقن من المخالفة هذا الفرد الخ اقول هذا هو المتيقن من المخالفة للوجه للترجيح
لا الحكم ببطلان المخالف كيف ولو كان له المخالف بهذا النحو نصا سليما عن المعارض لكان صارفا للكتاب عن ظاهره
متى لم يكن معارض ظاهر اخر ورد الظاهرين تاويلهما او تاويل ظاهر الكتاب والترجيح لظاهر الكتاب لانه مما لا ريب فيه بخلاف
قوله ولا كان الكتاب مع الخبر المطابق الخ اقول هذا انما لو حفظت المعارضة بالنسبة المقصود اجتماع الجميع
والا فلو كانت النسبة بين ظاهر الكتاب والخبر المخالف من احدهما كالمتباينين فمن احدهما كالعامين من وجه فتصادق الخبران في بعض
الموارد التي لا يصدق عليها ظاهر الكتاب فحيث وقع الكلام في ان هو افقد احد الخبرين لظاهر الكتاب في بعض مؤداه هل

سببا لترجيح على معارضه مطلقا او فى خصوص مورد الاجتماع فما ذكره وجها للترجيح انما يرتضى دليلا لاثباته بنا
الى هذا المورد لا مطلقا فتامل قوله الغير المعتبر الخ اقول الكلام انما يقع بعد البناء على كون المرجحات الخارجية
ايضا كظواهر الكتاب معتبرة فى مقام الترجيح بدليل تقطعى الاعتبار فالمرجح بين ظاهر الكتاب وبين سائر المرجحات
بعد تمام الدليل على اعتبارها انما هو الاظهر الاان يستفاد من الدليل الدال عليه الترتب بين المرجحات نعم لو لوحظت المعارضة
بين الخبر المخالف وبين ظاهر الكتاب بنفسه لا الخبر الاخر الموافق لما ترجح ما ذكر فتامل قوله فكما ان ما دل على تعيين
العمل بالخبر المخالف الخ اقول وكان قد اشرنا انفا الى ان بين الحكومة بين فرقا فان ما دل على تعيين العمل بالخبر
المخالف عند جعله طريقا لاثبات متعلقه فى تقع به الشك الذى هو من مقومات موضوع الاصول حكما لا حقيقة ولذا
سميناه حكوميا لا الورود واما ما دل على جواز العمل به تخييرا او تعيينا بجعله طريقا كى يتحقق له الحكومة على ادلة
الاصول من هذه الجهة ولكنه يجعل التعبد اصلا فى المسئلة الاصولية فيصير حاكما على الاصول الجارية فى المسائل
الفرعية حيث ان مفاد ادلة ان وظيفة الجاهل الذى التبس عليه طريق الحكم لاجراء قدره بين الخبرين المتعارضين
هو الاخذ باحد الخبرين لا طرحهما والرجوع الى سائر العقل اعنى العقل او النقلية المقررة للجاهل الذى لا طريق
له الى الواقع فالدليل الدال على التخيير يجعل الخبر الذى يختاره بمنزلة الطريق المثبت للواقع فى جواز التباعه ورفع
اليد عن الاصول المتعارضة بخلاف الخبر المخالف للكتاب فانه لا يصلح ان يكون طريقا مثبتا للواقع فلا يصلح
لرفع اليد عن الاصول المتعارضة فيها فتامل قوله ويمكن الفرق بتخصيص المسئلة الاولى الخ اقول و
يمكن ايضا الفرق بين المسئلتين بان يكون مراد هؤلاء المتاخرين هو الذى اخترناه فى المسئلة الاولى فلا نقد به على المقرر
الخبر المثبت لحكم شرعى وبالمقرر الخبر النافى لم الموافق للعدم الاولى فالخبر الدال على الاباحة التى هى احد الاحكام
الخمسة المذكورة والترخيص انما هو من اقسام النافى فلا مناقاة بين كون المسئلة الاولى باطلا وبين اختلافه و
كون مسئلة تقديم الحاظر على المبيح وغايته فان هذه المسئلة على هذا التقرير تصير اجنبية من جهة تلك
المسئلة بل هى مسئلة اخرى اجنبية عنها قوله لحمل الاخبار الكثيرة الدالة على التخيير اقول لم اطلع على
ما يدل على التخيير الا على قاعدة الجمع لا يسلم بعضها عن الخدشة فى سنده او دلالته فالاولى ان يكتفى بها
يحتاج الى مزيد تتبع وتامل فلا تغفل قوله فان قيل بصحتها فانما هى من باب مطلق الظن الخ اقول

اقول لكن

اقول ولكن قد يحصل الظن بكون بعض الامارات كالشهرة مثلا من حيث هى هى حجة من غير اعتبار افادتها
للظن الشخصى فالقائل بحجية الظن المطلق قد يلتزم بحجية مثل هذه الامارات وعند حصول المعارضة
بين فردين منها كالشهرة بين القدماء والمتاخرين مثلا يحتاج الى اعمال المرجحات كالاعدلية وهنا يصح اجراء
جميع التراجيح الخ اقول كانه استدلال عما تامل فيه واستكلم فيما سبق من اعمال التراجيح المتقدم فى تعارض الاخبار

والحمد لله الذى سهل لى تحريرها استفدته بالتدريج فيما افاده شيخ مشايخنا المرتضى رحمه الله فى
مسائله وقد حصل الفراغ منه فى العشر الثانى من شهر جمادى الاولى من سنة
ثمان وثلثمائة بعد الالف من الهجرة النبوية وانا العبد
الجانى محمد رضا اليزدانى عفى الله عنه ولوالديه
ولجميع المؤمنين و
المؤمنات